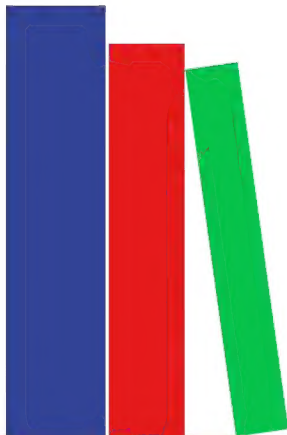


منتجع الفكر

تأليف

أية الله العظمى الخميني الشيخ عبد الله الجواهري الأحملي



مكتبة مؤمن قريش

لنضع إيماننا على كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لندرجح إيماننا
(الإمام الصادق (ع))

moamenquraish.blogspot.com

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ
مِنَ الْآيَاتِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

منبع الفكر

سرشناسنامه : جوادى آملی، عبدالله، ۱۳۱۲-
عنوان و نام پدیدآور: منبع الفكر/ تالیف جوادى آملی؛ تنظیم عباس رحیمیان محقق و ویرایش سعید بندعلی .
مشخصات نشر: قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
۴۹۶ ص.

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۸۷۳۹-۲۵-۱
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا. عربی:
موضوع: اسلام _ بررسی و شناخت
موضوع: کلام شیعه امامیه _ قرن ۱۴
موضوع: اخلاق اسلامی
موضوع: فلسفه اسلامی
شناسه افزوده: رحیمیان محقق، عباس
شناسه افزوده: بندعلی، سعید، ۱۳۴۲، ویراستار
رده بندی کنگره: ۱۳۸۷: ۸۱۹۴ ج/ ۱۱/ BP
رده بندی دیویی: ۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی: ۱۵۹۳۷۰۷

- اسم الكتاب: منبع الفكر
- المؤلف: آية الله الشيخ عبدالله الجوادى الآملی (دام ظلّه العالی)
- المحقق: حجة الاسلام الشيخ عباس رحیمیان
- المصحح: حجة الاسلام الشيخ سعید بندعلی
- الناشر: دار الاسراء للنشر
- المطبعة: دار الاسراء لطباعة والنشر
- الطبعة: الاول
- تاريخ النشر: ۱۳۸۷ هـ. ش - ۱۴۳۰ هـ. ق
- الشابک: ۹۷۸-۹۶۴-۸۷۳۹-۲۵-۱
- الكمية: ۱۵۰۰ نسخه
- السعر: ۶۵۰۰۰ ریال

جميع الحقوق الطبع محفوظة للناشر

قم المقدسة، بلوار امین، زقاق رقم ۸، رقم الموصلة ۱۳۷
الهاتف: ۶۶۴۱۶۲۱ - ۶۶۴۱۶۲۲ - ۲۹۳۱۱۷۸ - ۲۹۳۱۱۶۹ الفاكس:
البريد الالكتروني: Publish_center@esraco.net
موقعنا على شبكة الانترنت: www.esra.ir

فهرس الكتاب

الباب الأول. المباحث القرآنية

١١ الحكمة في القرآن
٢٧ نكات حول الماء في القرآن
٣١ نكات حول القصاص
٤٩ وجيزة حول المباهلة

الباب الثاني. في المنطق والفلسفة

٥٩ اتحاد العاقل والمعقول
٧٢ الإمام موسى الكاظم عليه السلام والفلسفة الإلهية
 حول برهان لإثبات واجب الوجود للحكيم المتأله محمد حسين الغروي
١١٧ الإصفهاني

الباب الثالث. في الكلام

١٢٧ المقنية في تحرير المقنعة
١٦٥ رسالة حول المعاد
١٨٣ موقف ابن سينا تجاه النبوة
٢٠١ الإمامة حافظة حقوق الإنسان
٢١٧ تنبيهات حول ولاية الفقيه

الباب الرابع. في الاخلاق والعرفان

٢٣٣ موقف الإنسان في الرقي والهوي
٢٤١ رؤيا مبشرة
٢٤٩ مقال في الإسراف والتبذير
٢٥٣ وجيزة حول اسرار الحج

الباب الخامس. في الفقه الاجتماعي

٣٣٩ حول العناصر الرئيسية للسياسة الإسلامية
٣٩٦ نظام القضاء في الإسلام
٤١٩ اختلاف البلدان في رؤية الهلال

الفهارس

٤٣١ فهرس الآيات
٤٥٧ فهرس الروايات
٤٧٣ فهرس الأشعار
٤٧٥ فهرس الأعلام
٤٧٩ فهرس الكتب
٤٨٥ مصادر التحقيق

كلمة الناشر

على الرغم من أن فعل الإنسان يُعدّ عنصراً مهماً وذا تأثير في وجوده ووجود المجتمع ، وأنّ بيانه أو خطأ بنانه يعكسان شخصيته ، ويحكيان منهجه وأسلوبه ، إلّا أنّ القصور في ميدان الفعل ، والمحدودية في حيّز البيان ، وعدم اتّساع دائرة الكتابة تجعلها جميعاً تقف شبه عاجزة عن إظهار شخصيّة الفكر ووقاره ، وإبراز همّة الدافع وثباته ، وإنّ التباين الشاسع بين النطاق المنبسط للفكر ، والدائرة الضيّقة للعمل يبعث دائماً على الاضطراب والقلق .

كما أنّ التباين الطبقي للمجتمع ، وتمايزه إلى مستويات على أساس العلم والإدراك - من جهة أخرى - يزيدان الطين بلّة ، ممّا يجعل الأمر أكثر صعوبة على المفكّر والباحث . ولولا إعجاز الكلام الإلهيّ ، والبيان القرآنيّ ، لم يكن بالإمكان إطلاقاً ظهور المعارف الإلهيّة العالية في قالب المثلّ على المستوى البشريّ ، والحفاظ على طابع التجلّي مع عدم حصول التجافي بالنسبة إلى العالم بعد برهنته على رأيه العلميّ والبحثيّ وتنظيمه بالشكل المطلوب والصحيح ، وذلك لأنّ البيان والفعل يتبعان المعرفة دائماً؛ كما قال الإمام الباقر عليه السلام : «وعملوا الصالحات بعد المعرفة»^(١) ، فإنّ أفضل وسيلة لإيصال الرأى العلميّ بالنسبة للعلماء والنخبة هي البيان والقلم ، ذلك لأنّ التفاهم لا يصبح ميسوراً ، إلّا عندما تتساوى الإدراكات ، وتتشابه الآراء .

إنّ جميع الآراء الحكيمة لسماحة آية الله جوادي آملي (دام ظلّه) في الميادين المختلفة للعلوم الإنسانيّة الإسلاميّة هي مبرهنة ومنظمة مثلها مثل أبحاثه القرآنيّة، والمنطقيّة، والفلسفيّة، والكلاميّة، والأخلاقيّة، والعرفانيّة، والإجتماعيّة، وهي مطروحة في إطار مدرسة فكريّة منسجمة خاصّة، حيث يتجلّى ذلك بوضوح في آثار سماحته وأفكاره.

لكنّه في الكتاب الحالي امتاز لباب الفكر عن سراب الوهم، فجاء هذا الأثر النفيس ليترجم ما يمثله هذا العالم الربّانيّ من معدنٍ للمعرفة، ومنبع للفكر. لقد جُمِعت طائفة من آثار هذا الأستاذ الجليل - التي تتسم بمستوى علميٍّ مميّز، والمُسندة تماماً إلى حُكم سماحته، وما كتبه أنامله وخطّه يرّاعه بشكل مباشر - في ستّة مجلّدات، تنطوي خمسة منها على مقالاته ورسائله باللغة الفارسيّة، أمّا السادس فقد صُنّف باللغة العربيّة من أجل المزيد من الفائدة للمجتمع العربيّ، وليتمّ تقديمه للأوساط العلميّة والنخب والمفكّرين من المتكلّمين بالعربيّة تحت عنوان «منبع الفكر»، وهو بالطبع غير عشرات المؤلفات التي طبعت لحدّ الآن في مختلف المجالات.

وفي الختام نتقدّم بالشكر الجزيل لجميع من مدّ إلينا يد العون والمساعدة ونثمّن جهودهم المبذولة في سبيل إنجاح هذا المشروع الضخم وطباعة هذا الأثر النفيس.

الباب الأول.

المباحث القرآنية



بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحكمة في القرآن

الحمد لله العليم الحكيم الذي يُؤتي الحكمة من يشاء، ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...﴾. ^(١)

وصلّى الله على جميع الأنبياء والمرسلين سيّما خاتمهم محمّد وآله أجمعين .
وبعد ، فيقول العبد المفتاق إلى مولاه الغني ، عبد الله الجوادي الطبري الآملي :
هذه وجيزة حول الحكمة في القرآن ، ولها مقدّمة ، وفصول ، وخاتمة .

أما المقدّمة : فهي أنّ الحكمة في لسان القرآن - الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه - هي خير كثير ^(٢) ، قبالة ما عبّر فيه عن الحياة الدّنيا مع ما لها من الزخارف والشهوات ونحوها ، بقوله تعالى : ﴿قُلْ مَتَعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾. ^(٣) فلا وزن للدّنيا في جنب الحكمة ، ولاحظ لها عندها ؛ لأنّ تلك خير كثير وهذه متاع قليل ، فلا جدوى لهذه إلّا التمتع واللذة الفانية . وحيث إنّ الله تعالى هو الذي عبّر عن

١ . سورة البقرة ، الآية ٢٦٩ .

٢ . كما ورد في سورة البقرة ، الآية ٢٦٩ : ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ .

٣ . سورة النساء ، الآية ٧٧ .

الحكمة بالخير الكثير، فلا كمال للإنسان إلّا بها، ولا رقيّ له إلّا إليها، فالويل لمن أعرض عنها ولم يُرد إلّا الحياة الدّنيا، ذلك مبلغه من العلم^(١) الذي لا يصحبه العقل . فالمهم حينئذٍ بيان المراد من هذا الخير الكثير، وشرحه، وبيان موارده، والميّز بينه وبين غيره من أقسام العلوم والفنون، أو الأعمال والمملكات، وما إلى ذلك في طيّ فصول:

الفصل الأوّل

في معنى الحكمة

الحكمة بناء نوع من الإتقان المانع عن الوهن والفسل والانتلام والانفصام ونحوها . والجامع من موارد استعمال هذه المادّة بصيغ شتّى هو السّداد والإحكام الذي لا يتطرّقه شيء ممّا يوجب خلافه، نحو ما يقال للجّام الفرس المانع له عن الجُموح : الحَكَمَة، ويقال لما يوجب إتقان نسبة المحمول إلى الموضوع في القضيّة وصيانتها عن التردد : حُكْمًا، ويقال لما يوجب فصل الخصومة، وتعيّن المال أو الحقّ لأحد طرفي الدعوى : حُكْمًا، أيضاً، ويقال لما يوجب النظم الاجتماعي للناس ويصون المجتمع عن الهرج والمرج : حكمة، ويقال للعلم الذي يكون معلومه ثابتاً لا يزول، وحيّاً لا يموت، وحقّاً لا يبطل، وصدقاً لا يكذب، ومتقناً لا يَفْشَل، ويكون دليلاً برهاناً لا يتطرّقه الريب، ولا يطرّاه الشكّ، ولا يزول بالمنع ولا بالنقض ولا بالمعارضة : حِكْمَة، ولعلّ من هذا القبيل توصيف القرآن بأنّه في أمّ الكتاب لدى الله عليّ حكيم .^(٢)

١ . اقتباس من القرآن، سورة النجم، الآية ٣٠ .

٢ . اقتباس من القرآن، سورة الزخرف، الآية ٤ .

ويقال للأمر المحكم أو المشتمل على الحكمة: إنه أمر حكيم^(١)، ويقال للآيات التي تكون نصّاً في مداليلها أو ظاهرة فيها كالنصّ بحيث لا اشتباه فيها ولا تشابه: مُحْكَمَات،^(٢) ويقال للسورة المُبَيَّنَّة للمراد بلا سترة ولا تشابه أيضاً: سورة محكمة.^(٣)

وفوق جميع ما ذكر، أنّ من الأوصاف الفعلية لله المتعالي هو أنّه تعالى حكيم، حيث إنّ علمه تعالى حضور محض لا يعزّب عنه شيء^(٤)، واقتداره تعالى مشيئة نافذة صرف لا يعجزه شيء، فلذا يذكر هذا الوصف دائماً في القرآن بعد العلم أو العزّة أو السعة، أو يذكر بعده الخبرة؛ لأنّ العزّة هي الصلابة المانعة عن النفوذ، الموجبة للغلبة، والسعة هو الإحاطة والإطلاق الوجودي ذاتاً وصفةً وفعلاً، فحينئذٍ يضع تعالى جميع الأشياء في مواضعها عدلاً وقسطاً، فلا محالة يكون تعالى حكيماً.^(٥)

الفصل الثاني

الحكمة خير كثير

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٦)، والخير هو ما يختاره

١. اقتباس من القرآن، سورة الدخان، الآية ٤.

٢. كما ورد في سورة آل عمران، الآية ٧.

٣. كما ورد في سورة محمد ﷺ، الآية ٢٠.

٤. كما ورد في سورة يونس، الآية ٦١، وسورة سبأ، الآية ٣.

٥. انظر: مفردات، ص ٢٤٨ - ٢٥٠ ح ك م.

٦. سورة البقرة، الآية ٢٦٩.

العاقل اللبيب، كما أن الشرّ ما يقابله . والخير بلحاظ الغاية والهدف، بخلاف النافع الذي هو بلحاظ الطريق، كما أن الضارّ هو ما يقابله . فما كان له أثر حسن في السير إلى الغاية التي هي خير، يكون نافعا، كما أن ما له أثر سوء في السلوك إليها يكون ضارا. أما الكثرة فلا بدّ وأن تكون بلحاظ دوام الخير وعدم نفاذه؛ إذ الفاني قليل وإن أعجبتك كثرته الكاذبة، والباقي كثير وإن خفي على أكثر الناس . ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾^(١)، إذ الخبيث لا قرار له بخلاف الطيب الذي أصله ثابت وفرعه في السماء يؤتي أكله كلّ حين بإذن ربّه . والحاصل أن الحكمة هدف عالٍ للإنسان، وخير كثير.

ويجمع هذين الوصفين - أي الخير والكثرة - الكوثر؛ لأنّه الخير الكثير، وإن ذكر له مصاديق شتى من: العلم، والنبوة، ودوام النسل، ونحو ذلك، فمن أوتي الحكمة فقد أوتي الكوثر. وحيث إنّ للحكمة درجات، كذلك يكون للكوثر درجات، كما أن الرسالة أيضاً كذلك، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٢). فأعلى درجات الكوثر لخاتم الأنبياء ﷺ، كما أن أفضل درجات الرسالة له ﷺ أيضاً. ولم ينعت الخير في القرآن الكريم بالكثرة بنحو الملكة إلا في خصوص الحكمة، حيث إنها وحدها خير كثير بنحو الاتصاف الثابت. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٣)، فلا مساس له بنحو الاتصاف.

ثمّ اعلم أن الحكمة خير كثير ودون الخير المحض الذي لا يمكن أن يتغيّر، فيمكن أن لا يختم عاقبة أمر من أوتي الحكمة بخير، إذ الأمور بعواقبها، تدبّر.

١ . سورة المائدة، الآية ١٠٠.

٢ . سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

٣ . سورة النساء، الآية ١٩.

توضيحه: إنّ الحكمة ليست كالنبوة خيراً مطلقاً، إذ النبي معصوم يُختتم أمره بالحسنى، أمّا الحكيم فلا يشترط فيه العصمة، فالنبوة خير مطلق والحكمة خير كثير، فكثرة خيرية الحكمة بلحاظ ما دونها لا ما هو فوقها كالنبوة.

الفصل الثالث

الميز بين الحكمة والمُلْك

إنّ جهة الخير في الحكمة ليست بمجرد كونها ممّا يؤتي الله تعالى؛ لأنّه تعالى كما يؤتي الحكمة من يشاء، كذلك يؤتي المُلْك من يشاء، مع أنّ المُلْك قد لا يصون صاحبه عن العصيان، فلا خير فيه أصلاً، فضلاً عن كونه كثيراً، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾^(١). بل جهة الخير فيها - أي الحكمة - هي كونها في نفسها من المواهب الخاصّة كالرسالة، والنبوة، والولاية، والإمامة الحقّة، وما إلى ذلك، الذي لا يناله إلّا الأوحدي من البشر الذي يكون الله تعالى أعلم به. ولذا ترى الذي أُوتي المُلْك أو الكثر أنّه يقول كما يحكي الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾^(٢)، فهو ذاهل عن مولاه الذي آتاه المُلْك أو الكثر، بخلاف من أُوتي الحكمة فيرى أنّ الله تعالى هو الذي وهبها إيّاه؛ لأنّ «رأس الحكمة مخافة الله»^(٣)، فكيف ينسى الحكيم مولاه الذي يخاف مقامه؟! فهو ينهى نفسه عن هواها^(٤)؛ لأنّ في هواها رداها. أضف إلى ذلك أنّ الحكمة كثر ممدوح، والمُلْك

١. سورة البقرة، الآية ٢٥٨.

٢. سورة القصص، الآية ٧٨.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧٦؛ تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٢٨٧.

٤. اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (سورة النازعات، الآية ٤٠).

قد يوجب التكاثر المذموم، والأول ذكره تذكرة، والثاني لهو وإلهاء. فلا خير في المُلْك من حيث إنّه مُلْك؛ إذ يناله البرّ والفاجر، بخلاف الحكمة؛ لأنّها في نفسها كثر، فلا يناله إلّا من أخلص دينه لله.

الفصل الرابع

في بيان من أُوتي الحكمة

لقد أثر الله تعالى من عباده بعض من شاء أن يهبه الحكمة ويؤتيها إياه، إذ أنّه تعالى أعلم حيث يجعل رسالته، ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^(١). ومن هؤلاء الَّذِينَ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِاِيتَاءِ الْحِكْمَةِ هُمُ الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، كما قال تعالى^(٢): ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾^(٣) الآية، وقال تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٤)، فكلّ نبيّ حكيم قد أُوتي الحكمة، وهي الخير الكثير، فقد أُعطي الكوثر، إلّا أنّ درجاته متفاوتة، على وزن درجات النبوة ومراتب الحكمة، كما تقدّم.

ومن هؤلاء الَّذِينَ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِاِيتَاءِ الْحِكْمَةِ وَصَرَّحَ بِاسْمِهِ فِي الْقُرْآنِ هُوَ دَاوُدُ، كما قال تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٥)،

١. سورة آل عمران، الآية ١٧٩.

٢. اقتباس من قوله تعالى ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (سورة الشورى: الآية ١٣).

٣. سورة آل عمران، الآية ٨١.

٤. سورة النساء، الآية ٥٤.

٥. سورة البقرة، الآية ٢٥١.

ولقمان، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾^(١)، وغيرهما ممّن يعثر عليه المتتبّع. وحيث إنّ درجات الحكمة متمايزة، فيمكن أن ينال بعضها من ليس بنبيّ، كما ورد في شأن لقمان^(٢)، فالأنبياء حكماء، ولاعكس. وحيث إنّ النبوة هبة خاصّة لا يمكن نيلها بالتعلّم، ولا يمكن الوصول إليها بالدراسة، بخلاف الحكمة، فلذا أمر الأنبياء بتعليم الناس الكتاب والحكمة^(٣) دون النبوة، مع أنهم قد نالوا الحكمة بالوحي أيضاً، كما نالوا الكتاب والنبوة به. فلا طريق فكري إلى نيل المواهب الخاصّة كالنبوة والرسالة والإعجاز، بخلاف الحكمة حيث إنّهُ يمكن نيلها بالبحث والفكر، كما يمكن نيلها بالحضور والإخلاص. نعم للولاية التي من آثارها الكرامة مجال لسنا الآن بصددّه.

الفصل الخامس

في الحكمة التي جاء بها الأنبياء وعلموا الناس إياها

إنّ الحكمة التي جاء بها الأنبياء ودعوا الناس إليها على قسمين: حكمة علمية، وحكمة عملية. أمّا الحكمة العلمية: فهي المعارف الإلهية من الأصول الثلاثة، وما يرجع إليها من معرفة المبدء، والمعاد، والرسالة، وإلى ذلك يرجع العدل والإمامة. وإليه يشير قول أمير المؤمنين عليه السلام: «رحم الله امرأ عرف من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟»^(٤) وأمّا الحكمة العملية: فهي الأخلاق الفاضلة، والأعمال الصالحة المبيّنة

١. سورة لقمان، الآية ١٢.

٢. مجمع البيان، ج ٧-٨، ص ٤٩٣؛ تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ١٩٦.

٣. اقتباس من القرآن، سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٤. الحكمة المتعالية، ج ٨، ص ٣٥٥.

في الشرع .

فالأولى هي مبنى الحياة الإنسانية، والثانية قائمة على ذلك المبنى، وفرع ذاك الأساس، وثمره تلك الشجرة. وتلك محكمة من حيث البرهان والوجدان والمطابقة لمتن الوجود الخارجي، وهذه محكمة من حيث تكميل الإنسان وتحصيل سعادته المطابقة لفطرته، سواء في ذلك ما له مساس بتهديب النفس وما له ارتباط بتدبير المنزل وما له دخل في سياسة المدينة بجميع أبعادها وشؤونها .

ومما يشير إلى ما بيّناه في الجملة قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾^(١)، مشيراً إلى ما أفاده في عدة آيات أخرى: من التوحيد، والمعاد، وتبذ من الأحكام وحكمها، حيث إنّ بعضها حكمة علمية، كالتوحيد، وبعضها حكمة عملية بشؤونها الشتى من الوظائف الفردية والاجتماعية. وهكذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَنَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾^(٢) إلى عدة آيات أخرى مشتملة على المعارف والأخلاق والأعمال الصالحة - أي الحكمتين العلمية والعملية - وكذلك الانسجام الكامل بينهما؛ لأنّ العلم يهتف بالعمل، والعمل يتبع العلم، ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنَى لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٣)، مع أنّ التوحيد ونفي الشرك من معارف الحكمة العلمية، ونفي الظلم من الحكمة العملية، والصناعة لا تقتضي هذا النظم، ولكن الهداية التي هي الحكمة الحقيقية والكوثر الإلهي ممّا يصتح هذا السياق ويجوّز هذا النظم، فلهذا عبّر عنه بالموعظة التي هي جذب الخلق إلى الحقّ بما تقشعر به الجلود ثمّ تلين بذلك الجلود والقلوب . - والسّر في تجويز هذا السياق :

١ . سورة الإسراء، الآية ٣٩ .

٢ . سورة لقمان، الآية ١٢ .

٣ . سورة لقمان، الآية ١٣ .

أَنَّ الكُتُبَ الْفَتِيَّةَ عِلْمِيَّةَ خَالِصَةً، وَالْقُرْآنَ الْكَرِيمَ عِلْمَ وَهْدَايَةٍ مَعًا. . وهكذا أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلَأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا * إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(١)، حيث إنه علّم الناس التوحيد والطاعة والتقوى والسلوك على الصراط المستقيم، فبعض ما جاء به وعلّم الناس إياه حِكْمَةٌ عِلْمِيَّةٌ، وبعضه حكمة عَمَلِيَّةٌ.

فَتَحْصِلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ: أَنَّ الْحِكْمَةَ نَحْوُ عِلْمٍ مُتَقَنَّ، وَنَحْوُ مَعْلُومٍ مُرْصُوصٍ، إِمَّا مُتَعَلِّقٌ بِالْعَمَلِ وَإِمَّا مُتَعَلِّقٌ بِالْعَقِيدَةِ، فَالْحَكِيمُ هُوَ الْمَعْتَقِدُ بِالْمَعَارِفِ الْحَقَّةِ وَالْعَامِلُ بِالْأَحْكَامِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْمُتَخَلِّقُ بِالْأَخْلَاقِ الْفَاضِلَةِ. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ»^(٢)، أي الخوف العقلي المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾^(٣)، لا الخوف النفسي، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٤)؛ إذ لا خوف نفساني لمن كان متوكلاً على الله ومُسَلِّماً له ومفوضاً إليه، كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٦)، ولا خوف وهمي ولا خيالي لمن لا يرغب إلا إليه تعالى ولا يتوكل إلا عليه تعالى، ولا يثق إلا به تعالى: «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّنَا وَرَبُّ الْمَلَائِكَةِ

١. سورة الزخرف، الآيات ٦٣-٦٤.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧٦؛ تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٢٨٧.

٣. سورة النازعات، الآية ٤٠.

٤. سورة النمل، الآية ١٠.

٥. سورة طه، الآية ٧٧.

٦. سورة يونس، الآية ٦٢.

والروح»^(١)؛ لأنّه ملتجئاً إلى قدرته القاهرة وراضٍ بقضائه المبرم، فهو ممّن طوى الزمان بحاشيته: الماضية والقادمة، فلذا لا يؤثر فيه شيء ممّا مضى حتّى يحزن عليه، ولا شيء ممّا يستقبله حتّى يخاف منه.

الفصل السادس

في الدعوة بالحكمة في قبال الدعوة بالموعظة الحسنة

والمجادلة بالتي هي أحسن

لا ريب في أنّ الرسول ﷺ يدعو الناس إلى الله الحكيم، ولا سترة في أنّ هذه الدعوة على بصيرة تامّة، إنّما البحث في نهج الدعوة ونحو الهداية إليه تعالى، حيث إنّ لها أنحاء ودرجات حسب اختلاف الناس، كاختلاف المعادن ذهباً وفضّةً، وحسب اختلاف الموارد والشؤون وسائر ما له دخل في كيفة الدعوة، وشكل الهداية، فلذا قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^(٢). حيث إنّ الله العليم بعباده وما لهم من الاستعدادات المختلفة والعقائد والأخلاق الشتى، أمر رسوله ﷺ بالدعوة إليه تعالى على أحد هذه الأنحاء الثلاثة ولا رابع لها، بمعنى منع الخلو لamenع الجمع؛ أي لا يمكن الدعوة بما هو خارج عنها لا أنّه لايجوز الجمع بينها في مورد، كما أنّه لايجب الجمع بينها في كلّ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٣؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٥٦.

٢. سورة النحل، الآية ١٢٥.

مورد، كما توهم. وسرّ عدم جواز الدعوة إليه تعالى بما هو خارج عن هذه الأنحاء الثلاثة هو ما تقدّم، أنّ الدعوة إلى الله إنّما تكون على بصيرة، فلا بدّ وأن تكون بالحقّ ولا تكون بالباطل صرفاً ولا شوباً، وإلا فتكون عمياء لا بصيرة.

وبيانه: أنّ الدعوة إنّما هي للاعتقاد والتصديق بالحقّ، كما في الحكمة العلميّة من الاعتقاد بالمعارف، أو للنفع والخير كما في الحكمة العمليّة في الخلق والعمل، فلا دعوة عن بصيرة فيما لا تصديق ولا اعتقاد هناك، كما في القياس الشعري الذي يدور مدار التخيل لا التصديق وإن يؤثّر أثره أحياناً، كما لا دعوة عن بصيرة فيما لا حقّ ولا نفع ولا خير هناك، كما في القياس المغالطي المؤلّف من المتشابهات بالحقّ والمشتبهات بالنفع والخير مع أنّه لا حقّ فيها ولا نفع لها ولا خير. فالدعوة إذا لم يكن فيها تصديق مطابق للحقّ تكون عمياء، وحاشا رسول الله - الداعي إليه على بصيرة - عنها. فيكون مفاد الآية حصر الدعوة الحقّة في هذه الأنحاء الثلاثة بنحو منع الخلو، فالخروج عنها نكبت عن الصراط المستقيم. والمهمّ هو بيان هذه الأنحاء، وميز بعضها عن بعض.

وليعلم أنّ هذا التقسيم إنّما هو بلحاظ نهج الدعوة، وأمّا المطلب المدعو إليه فهو في نفسه أمر حكيم لا يفتّر ولا يوهن، فترى أنّ بعض ما دعى إليه بالموعظة في موطن يدعو إليه بعينه في موطن آخر بالحكمة، ولعلّه من أجله يكون القرآن في نفسه حكيماً ليس فيه شيء لا يمكن إقامة البرهان القطعي عليه ولو مع الوساطة.

والحاصل: أنّ الحكمة لكونها كوثراً في نفسها لا تنقسم إلى الحسنة وغير الحسنة، فلذا لم تقيّد في الآية بقيد الحسن؛ لأنّها مؤلّفة من مقدّمات يقينيّة محكمة حسب ما تقدّم، إذ عند تطرّق احتمال الخلاف لا يكون حكمة ومُحكّمة لا محالة. فجميع ما له دخل مباشر في الدعوة إلى الاعتقاد اليقيني بالحقّ - بصورته

وسيرته - لابد وأن يكون يقينياً لا ريب فيه، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(٦)، ونحو ذلك مما يرجع إلى المعارف الاعتقادية والأصول الإلهية. وقد تقرر ذلك كله عند أهله وفي محله. وهو لا يخفى على من راجع احتجاجات المعصومين عليهم السلام في تقرير هذه الآيات لإثبات المعارف الحقّة المبنية على العلوم المتعارفة الضرورية التي يضطرّ العقل إلى التصديق بها، كأصل عدم التناقض الذي قد عدّ مبدأ من المبادئ التصديقية، ومن هذا القبيل قول مولانا الصادق عليه السلام في حديث هشام بن الحكم: «إذ لم يكن بين الاثبات والنفي منزلة»^(٧)، وقول مولانا الرضا (عليه آلاف التحية والثناء): «ألا تعلم أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً، وحديثاً قديماً في حالة واحدة»^(٨).

وأما الموعظة، فلا أثر لها في المسائل النظرية الحقّة التي لا أثر عملي لها،

-
١. سورة الشورى، الآية ١١.
 ٢. سورة الأنعام، الآية ١٠٣.
 ٣. سورة الملك، الآية ١٤.
 ٤. سورة فاطر، الآية ١٥.
 ٥. سورة المؤمنون، الآية ١١٥.
 ٦. سورة النساء، الآية ١٦٥.
 ٧. التوحيد [للصدوق]، ص ٢٤٦.
 ٨. المصدر، ص ٤٥٠.

كالرياضيات، وإنّما محلّها المسائل الاعتقاديّة التي لها أساس بالأخلاق والأعمال. وإذ لها شرائط، من حيث اتّصاف الواعظ بما يعظ؛ لأنّ من لا يتعظ لا ينفع لحظه، ومن لا ينفع لحظه وسيرته لا ينفع وعظه ولفظه، وهكذا من حيث فصاحة الكلام الوعظي وبلاغته، ومن حيث كونه قولاً لئناً لعلّ المخاطب يتذكّر أو يخشى، وغير ذلك ممّا له دخل في حسن الأثر، تنقسم الموعظة إلى الحسنة وغير الحسنة. وقد أمر النبي ﷺ بالدعوة إلى الله تعالى على نهج الموعظة الحسنة، حتّى ينجذب المدعو ويتعظ المستمع فيسلك سبيل ربّه طوعاً، ويدعوه خوفاً وطمعاً، ويذكره في نفسه تضرعاً وخيفةً، ويستبّحه أطراف النهار وزلفاً من الليل، كما أمر الأنبياء الذين من قبله ﷺ أيضاً بذلك.

وأما الجدل فهو حوار خاص عند المناظرة، ولا أثر له أيضاً في المسائل النظرية الحقّة التي لا يكتفى فيها بغير اليقين المحض، وإنّما محله المسائل التي لها مقدّمات مسلّمة للناس أو للمخاطب وحده، وكان ترتيب القياس منها من جهة تسلّمها عند الجمهور أو عند المخاطب وحده. وهي إمّا أن تكون مسلّمة عند الجمهور، سواء كانت حقّة أم لا، كقوله: «أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، إذ المعتبر عندهم هي الاخوة لا العدل والقسط. وإمّا أن تكون مسلّمة عند الجمهور مع كونها حقّة أيضاً، كحسن العدل، وقبح الظلم، ونصرة الأخ بدفع الظلم عنه أو بكفّه عن الظلم، كما فسّر به ذاك القول - أي انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً -. فالقياس المؤلّف من القسم الأوّل جدال فاسد ومراء كاسد، ومن القسم الثاني جدال حسن ومراء ممدوح، وقد أمر النبي ﷺ بخصوص هذا القسم فقط في الدعوة إلى الله.

ومما جمع فيه بين أقسام الدعوة من: الحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال الأحسن، أمر المعاد والحشر وقيام الساعة. فتحدث القرآن عن الحشر ودلّ عليه

بالبرهان اليقيني، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا
بِطُلًّا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾^(١)، وقوله تعالى:
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(٢)، إذ الباطل وكذا العبث
ممتنع عقلاً بالقياس إليه تعالى، ومن المحال أن يفعل هو تعالى فعلاً لا غاية له
أصلاً، أو لا غاية حكمية وعقلية له، فهذه دعوة بالحكمة.

وأما الدعوة إليه بالموعظة الحسنة فهي عدة آيات تدعو إليه بلسان الترغيب
والترهيب، والتبشير والإنذار، ونحو ذلك مما يوجب الاتعاظ وانجذاب العقل
العملي.

وأما الدعوة إليه بالجدال الأحسن، ففي الآيات التي يستدل فيها عليه بكون
الإعادة أهون من الإبداع وأنّ الذي يقدر على النشأة الأولى قادر على الثانية بطريق
أولى، وما إلى ذلك من الأقيسة التي يكون حدودها الوسطى مسلمة عند الجمهور،
مع أنّ القدرة المطلقة لا يتصور فيها الميز بين الإبداع والإعادة حتّى يكون بعضها
أهون وبعضها سهلاً وبعضها صعباً وغير ذلك. ومن هذا القبيل الاستدلال عليه
بأدلة ثلاثة في خاتمة سورة يس، كلّها مجادلة بالتى هي أحسن^(٣)، حسبما فصله
مولانا الصادق عليه السلام حيث قال عليه السلام: «وأما الجدال بالتى هي أحسن فهو ما أمر الله
تعالى به نبيّه أن يجادل به من جحد البعث بعد الموت، وإحياء العظام، فقال الله
حاكياً عنه: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾^(٤)،
فقال الله في الردّ عليه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ *

١. سورة ص، الآية ٢٧.

٢. سورة المؤمنون، الآية ١١٥.

٣. اقتباس من القرآن، سورة النحل، الآية ١٢٥.

٤. سورة يس، الآية ٧٨.

الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ»^(١)، فأراد الله من نبيه أن يجادل المبطل الذي قال: كيف يجوز أن يبعث هذه العظام وهي رميم؟ قال: فقل: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(٢)، أفيعجز من ابتدأه لا من شيء أن يعيده بعد أن يبلَى، بل ابتدأه أصعب عندكم من إعادته، ثم قال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾؛ أي إذا كمن النار الحارة في الشجر الأخضر الرطب، ثم يستخرجها، فعرفكم أنه على إعادة ما بلى أقدر، ثم قال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ * بلى وهو الخلاق العليم^(٣)، أي إذا كان خلق السموات والأرض أعظم وأبعد في أوهامكم وقدركم أن تقدروا عليه من إعادة البالي، فكيف جوّزتم من الله خلق هذا الاعجب عندكم والأصعب لديكم، ولم تجوّزوا منه ما هو أسهل عندكم من إعادة البالي؟ - قال الصادق عليه السلام -: فهذا الجدال بالتّي هي أحسن لأنّ فيها قطع عذر الكافرين وإزالة شبههم^(٤) إنتهى موضع الحاجة .

فتبيّن أنّ الحكمة كثر، وأنّها نحو علم خاص بمعلوم خاص، وأنّها علميّة وعمليّة، وأنّها متمايضة عن قسيميها من: الموعظة الحسنة، والمجادلة الحسنة .

خاتمة:

فإذا تحقّق أنّ الحكمة ما هي، وأنّها كثر وخير كثير، يلزم تحصيلها والاتّصاف بها، والعمل بمقتضاها اعتقاداً وخلقاً وعملاً، فلا كمال لمن لم يُحقّقها ولا لمن لم يتحقّق بها بعد التحقيق . وقد ورد في نصوص النبي ﷺ: «من أخلص لله أربعين

١. سورة يس، الآيات ٧٩-٨٠.

٢. سورة يس، الآية ٧٩.

٣. سورة يس، الآية ٨١.

٤. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥-٢٦؛ تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ١٦٣.

يوماً فَجَرَّ اللَّهُ يَنَابِيعَ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ^(١). وقد أُمِرَ فِي عِدَّةِ آيَاتٍ بِالْإِسْرَاعِ إِلَى الْخَيْرَاتِ - الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا وَأَرْفَعُهَا الْحِكْمَةُ - كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾^(٢)، وَأُمِرَ بِالِاسْتِبَاقِ إِلَيْهَا؛ أَيِ الْخَيْرَاتِ الَّتِي مِنْ أَعْظَمِهَا الْحِكْمَةُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٣)، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾^(٤)، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الشُّوَاهِدِ فِي التَّرْغِيبِ إِلَى الْحِكْمَةِ بِعَنْوَانِ كَوْنِهَا مِنَ الْخَيْرَاتِ.

اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا الْحِكْمَةَ الَّتِي أَنْزَلْتَهَا بِالْوَحْيِ عَلَى أَنْبِيَائِكَ، وَاجْعَلْنَا مِمَّنْ يَحَقِّقُهَا وَيَتَحَقَّقُ بِهَا وَيَعْمَلُ بِهَا، كَمَا أَمَرْتَ بِذَلِكَ عَلَى أَلْسِنَةِ رَسْلِكَ، وَاجْعَلْ خَوَاتِيمَ أُمُورِنَا خَيْراً بِمُحَمَّدٍ وَآلِهِ.

وَكَانَ ذَلِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، الرَّابِعَ عَشَرَ مِنْ شَعْبَانَ الْمُعَظَّمِ ١٤٠٠، عِنْدَ ذِكْرِ مُيَلَادِ إِمَامِ الْعَصْرِ الْحُجَّةِ بْنِ الْحَسَنِ الْمُهَدِيِّ، رُوحِي وَأَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ لَهُ الْفِدَاءُ، فِي عَشْرِ آلِ مُحَمَّدٍ قَمِّ الْمَحْمِيَّةِ.

١. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٤٩.

٢. سورة آل عمران، الآية ١١٤؛ سورة الأنبياء، الآية ٩٠.

٣. سورة المائدة، الآية ٤٨.

٤. سورة فاطر، الآية ٣٢.

بسم الله الرحمن الرحيم

نكات حول الماء في القرآن

الماء قد يُفسَّر بما يستقرّ عليه عرش التدبير الإلهي، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾^(١)، وذاك الماء لا ينزل من السماء ولا ينبع من الأرض ولا ينفجر من الحجر أو غيره؛ إذ لم يكن هناك سماء ولا أرض ولا حجر ولا مدر ولا أي شيء آخر يتكوّن منه الماء المادّي، بل هو موجود مجرد تام يعتمد عليه التدبير الإلهي. كما أنّ العرش أيضاً منزّه عن درن المادّة ولوثة الطبيعة. ومن المعلوم أنّ العرش الإلهي المبرّئ عن المادّة لا يستقرّ إلّا على المجرد التامّ المنزّه عن أيّ قيد طبيعي أو مثالي.

وقد يُفسَّر بما يتقوّم به الوجود الحيّ الذي يتطرّق إليه الحركة والتحوّل المادّي، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^(٢). وهذا الماء المادّي كغيره لا يوجد إلّا بإرادة الله، ولا يصيب قوماً إلّا بها، ولا ينصرف عن قوم إلّا بها أيضاً، وإرادته تعالى عين حكمته البالغة المصونة عن الجزاف.

وهنا أمور تدلّ عليها طوائف من الآيات:

١. سورة هود، الآية ٧.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٣٠.

الأول: إِنَّ خَلَقَ الْمَاءَ وَإِنْزَالَهُ مِنَ السَّمَاءِ وَتَخْزِينَهُ فِي يَنْابِيعِ الْأَرْضِ وَتَسْيِيرَهُ فِيهَا، إِنَّمَا هُوَ بِعَنَاءِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ...﴾ (١).

الثاني: إِنَّ تَقْدِيرَهُ وَإِنْزَالَهُ فِي وَقْتٍ خَاصٍّ وَفِي مَكَانٍ مَخْصُوصٍ، مُشْرُوطٌ - فِي الْجُمْلَةِ - بِصَلَاحِ أَهْلِ ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْوِاسِقُ إِذْ وَقَعَهَا عَلَى الْمَرْجِ وَخُفِّفَ الْغُيُومُ وَأَنزَلَ الْأَمْطَارَ فَأَخْرَجَ بِهِ خُلُقُومًا وَمَا يَكْنُتُ فِي الْأَرْضِ وَنَحْنُ فَاعِلُونَ﴾ (٢).

الثالث: إِنَّ تَعَمِيقَ خَزَنِ الْمَاءِ تَحْتَ الْأَرْضِ وَجَعْلَهُ غَائِثًا فِيهَا بِحَيْثُ لَا تَنَالُهُ الْعَيْنُ وَلَا تَصِلُ إِلَيْهِ يَدُ الصَّنْعَةِ، بِإِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى، كَمَا أَنَّ إِمْسَاكَ السَّحَابِ عَنِ الْمَطَرِ إِنَّمَا هُوَ بِهَا، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ (٣)، ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾ (٤)، ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ (٥).

الرابع: إِنَّ غُورَ الْمَاءِ الْمَعِينِ الَّذِي تَنَالُهُ الْعَيُونُ وَالْأَلْأَلُ يَكُونُ خَرْقًا لِلْعَادَةِ، كَمَا أَنَّ انْفِجَارَهُ مِنَ الْحَجَرِ الَّذِي ضَرَبَهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِعَصَاهُ خَرْقٌ لِلْعَادَةِ أَيْضًا، ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَيْنًا﴾ (٦). فَإِنْشَاءُ الْمَاءِ وَخَلْقُهُ عَلَى الْجَرِيِّ الْعَادِي، وَإِمْسَاكُهُ خَرْقٌ لِلْعَادَةِ، وَتَفَجُّرُ مَنبَعِهِ خَرْقٌ أَيْضًا. يَكُونُ ذَلِكَ كُلُّهُ بِحِكْمَتِهِ الَّتِي لَا تَبْدِلُهَا الْوَسَائِلُ، كَمَا نَبَّهَ مُوَلَانَا السَّجَّادُ عَلَيْهِ فِي دَعَائِهِ: «يَا مَنْ

١. سورة الزمر، الآية ٢١.

٢. سورة الجن، الآية ١٦.

٣. سورة الملك، الآية ٣٠.

٤. سورة الكهف، الآية ٤١.

٥. سورة المؤمنون، الآية ١٨.

٦. سورة البقرة، الآية ٦٠.

لا تبدّل حكمته الوسائل». ^(١)

الخامس: إنّ حكمة الباري قد اقتضت أن ينزل الماء من السماء وذقاً خارجاً من خلال السحاب الركام، لا سيلاً ولا نهراً، وإلاّ لما ترتبت عليه الحِكم والمنافع، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدَقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ...﴾. ^(٢)

السادس: إنّ حكمة الباري قد اقتضت أن ينزل الماء من السماء بلاً وطلاً ووابلاً، كلّ في موضع يليق بحاله ويناسبه؛ لأنّ طلع الورد لا يصلحه الطلّ أو الوابل بل يلائمه البلّ، كما أنّ الوابل يناسب بعضاً من الزرع.

السابع: إنّ الماء لم ينزل من السماء إلى الأرض للغور فيها، بل نزل لأن يصعد منها بعد الامتزاج والتركيب والتصوّر بصورة كاملة، بالسير إلى الهدف السامي والمصير إليه. وبين السير إلى الكمال والصيورة إليه فرق عظيم.

الثامن: إنّ ماء الحياة، كالدين بما له من الأحكام والحِكم، إنّما نزل بالحقّ على قلب الرسول الخاتم، وانتشر منه إلى صدور من اتبع سبل السلام وابتغى رضاه تعالى، لا لأن يتحجّر هناك، بل ليصير كلماً طيباً يصعد إلى الله ويرتفع إليه. ومن هذا القبيل ما يقال: إنّ الدعاء قرآن صاعد. ولا اختصاص لذلك بالدعاء، بل كلّ اعتقاد صائب وخلق صالح وعمل خالص هو قرآن صاعد، كما أنّ جميع ذلك قد انطوى في القرآن النازل.

التاسع: إنّ العروج إلى الهدف السامي - الذي أسماه وأعلاه هو الله سبحانه - لا يختصّ بشيء، بل كلّ ما نزل من الغيب إلى الشهادة يرجع منها إلى الغيب، ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾. ^(٣) ومن هنا يتّضح أنّ الذي يقوله لسان حال كلّ موجود

١. الصحيفة السجّاديّة، الدعاء ١٣.

٢. سورة النور، الآية ٤٣.

٣. سورة الشورى، الآية ٥٣.

ممکن هو: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.^(١) وهذا هو الحشر الأكبر الذي يرشد إليه في الجملة - لا بالجملة - قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَقْنَاهُ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾.^(٢)

العاشر: إن حشر كل موجود إنما هو إلى اسم خاص صار مظهره، وحشر مظاهر الأسماء الجزئية إنما هو إليها، وحشر مظهر الإسم الأعظم هو إليه، ولا غاية وراءه إلا مسماه. ولعلّ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُتَّبَعُونَ﴾^(٣)، ناظر إلى حشر خاتم الأنبياء ﷺ الذي لا حشر فوق حشره، كما أنه كان الصادر الأول بل الظاهر الأول، لا صدور قبله بل لا ظهور أمامه، وكان هو ﷺ كوثراً بالحقيقة وماء الحياة الذي به حياة كل من هو دونه من الملائكة المقربين والأنبياء والأولياء ومن بعدهم، إذ في كل هؤلاء قطرة من كوثر الخاتم وندى من بحره الذي إليه ينتهي القرآن والعترة بلا افتراق بينهما أصلاً. ولعلّ ذلك الكوثر الذي يكون ميعاداً لهذين العمودين ومرجعاً لهذين المصباحين هو الماء الحقيقي الذي قد استقرّ عليه العرش، فصار حشر هذه الوجيزة إلى بدئها.

والحمد لله رب العالمين

الخامس من سؤال المكرّم ١٤١٥

اسفند ١٣٧٣ - عبد الله الجوادي الطبري الأملي

١. سورة البقرة، الآية ١٥٦.

٢. سورة الأنعام، الآية ٣٨.

٣. سورة النجم، الآية ٤٢.

نكات حول القصاص

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين وصلى الله على جميع الأنبياء والمرسلين سيما محمّد وآله الطاهرين .
وبعد، فيقول العبد المفتقر إلى الله، عبد الله الجوادي الطبري الآملي هذه
وجيزة حول القصاص في القرآن .

إنّ القرآن لكونه نوراً وهداية للناس، وفيه تبيان كلّ شيء يحتاج إليه الإنسان
لسعادته، يبيّن جميع ما له دور في الحياة الطيبة، ولا يترك شيئاً من ذلك سدى،
وليس هو كتاب قانون جامد بحث يختص ببيان ما يوجب النظم المادّي الساذج
بلا تعرض لبُعده المعنوي، وإلاّ لما كان نوراً تاماً كاملاً .

ومن ذلك التعرض لحكم الجناية على الغير عمداً - بقتله أو قطع عضو منه أو
جرحه أو نحو ذلك - وهو أن يقتص من الجاني .

واستيفاء المقال هنا يتمّ في مقامين: أحدهما: في قصاص النفس، والآخر:
في قصاص العضو، قطعاً أو جرحاً .

المقام الأول وفيه فصول :

الفصل الأول

في تفسير تعدد القتل

إنّ القتل العمدى يحصل بأمر: أحدها: قصد قتل الغير بفعلٍ ما ينتهي إلى قتله، سواء كان ذلك الفعل موجباً للقتل غالباً أو لا. وثانيها: قصد الفعل الموجب للقتل غالباً، سواء قصد الفاعل به القتل أو لا. وثالثها: الجمع بين الأمرين، وهو قصد القتل مع قصد ما يوجبه. ورابعها: قصد الفعل الذي لا يكون بطبعه موجباً للقتل غالباً، ولا قصده الفاعل أيضاً، إلا أنّ الذي وقع عليه الفعل كان مريضاً أو هرمًا، فأثر ذلك الفعل فيه وأوجب قتله، مع كون الفاعل عالمًا به، وهذا القسم عند التحليل ينتهي إلى القسم الثاني.

الفصل الثاني

الموقف الاجتماعي من تعدد القتل

إنّ القرآن يهتف بالخطر الهائل للقتل العمدى، حيث يقول:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١).

فتدل على أنّ قتل الذي لا يستحق القتل - لأنه لم يقتل نفساً محترمة ولم يفسد

١. سورة المائدة، الآية ٣٢.

في الأرض فساداً موجباً له - بمنزلة قتل جميع الناس ؛ لأنه سنّ القتل وأغرى العداء العام، وبثّ البغضاء، وبعث الشحنة الشامل في الأمة المنسجمة الواحدة، فيكون قتل بعضهم كقتل الكلّ، وحياته حياتهم ؛ فلذا يوضع القاتل في وادٍ من جهنم يوضع فيه من قتل جميع الناس^(١)، والتفاوت هو زيادة العقاب .

ولا اختصاص لهذا الموقف الهائل ببني إسرائيل - حسب ما جاء في صدر الآية - لاحتفافها بالقرينة اللفظية والليبة الدالة على أنّ القتل العمدي في نفسه خطير، بلا فرق في ذلك بين الأمم . ويؤيده أنّه : « مرّ النبي ﷺ بقتيل فقال : من له؟ فلم يذكر له أحد، فغضب، ثم قال : والذي نفسي بيده لو اشترك في قتله أهل السموات والأرض لاكبهم الله في النار» .^(٢) فتحصل : أنّ القتل العمدي في موقف خاص، بحيث يكون قتل البعض كقتل الجميع، وأيضاً بحيث لو اشترك أهل السماء والأرض في قتل واحد، عذبوا جميعاً في النار . ويكشف ذلك عن اهتمام الشرع بصيانة الدماء المحقونة والنفوس البريئة بهذين التهديدتين الحادتين : أحدهما : كون قتل البعض بمنزلة قتل الكلّ، وثانيهما : تعذيب الكلّ عند اشتراكهم في قتل البعض .

الفصل الثالث

في النهي التحريمي عن تعمد القتل

إنّ القرآن ينادي بحرمة وينهى عنه بالخصوص، حيث قال تعالى :

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ

١ . وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ١٠-١٧ .

٢ . مستدرک الوسائل، ج ١٨، ص ٢١١ .

إِلَّا بِالْحَقِّ ﴿١﴾.

فنهى عنه بالخصوص مع كونه من الفواحش، كما نهى عن مثله من الكبائر الموبقة في السُّور المكية النازلة قبل الهجرة، كالشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل الأولاد، وغيرها. ثم إنه تعالى عدّ ذلك كله مما أوحى إلى رسوله من الحكمة، فجمع في تلك الآيات ^(٢) بين الحكمتين: النظرية والعملية.

وحيث انتهى الأمر إلى قتل الأولاد، فنشير إلى السيرة المشؤومة منه في الجاهلية، حيث إن أهلها كانوا يقتلون أولادهم في موارد، منها: قتل البنات ووأدها لتوهم السبي والعار: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَرَّى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ﴿٣﴾، وجعله الله موجبا للسؤال والعقاب يوم القيامة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٤﴾. ومنها: قتل مطلق الأولاد خشية الإملاق، حيث نهى عنه القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴿٥﴾. ومنها: قتل مطلق الأولاد قربانا للأصنام التي اتخذوها آلهة، ونهى عنه بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ ﴿٦﴾ وَفَدَّ خَيْرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿٧﴾.

١. سورة الأنعام، الآية ١٥١.

٢. سورة الإسراء، الآيات ٢٢-٣٩.

٣. سورة النحل، الآيات ٥٨-٥٩.

٤. سورة التكوين، الآيات ٨-٩.

٥. سورة الإسراء، الآية ٣١.

٦ و ٧. سورة الأنعام، الآيات ١٣٧ و ١٤٠.

وقد عدَّ القرآن من شرائط قبول بيعة النساء أن: ﴿وَلَا يَزْنِيَنَّ وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾^(١)، بأيّ نحو من القتل المحرّم. فاقض العجب كيف كان القرآن نوراً أضاء الظلام، وهدى الجاهلية - التي كانت تتقرب إلى الأصنام بقتل الأولاد - إلى الإسلام، الذي به صاروا سادة الناس وقادة الأمم إن اهتمدوا ولم يتعدوا حدود ما أنزل الله؟!!

الفصل الرابع

في وجوب التوبة والكفارة على من تعدد القتل

إنّ اعتراف جريمة القتل لها عواقب هائلة إنّ لم تغفر بالتوبة والتكفير، ولذا قرر في الشرع للمعاصي الموبقة التكفير الخاص زائداً على التوبة. ومن تلك الكبائر المهلكة القتل العمدي، حيث إنّّه يجب على من ارتكبه عدا التوبة الخالصة والإنابة الناصحة، الكفارة الفائقة، وهي الجمع بين تحرير رقبة مؤمنة وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً. والقرآن وإن اكتفى بكفارة القتل الخطائي، إلّا أنّ ثاني الثقلين اللذين ورثهما رسول الله، ناطق بها في مَنْ تعدّد القتل - كما في الفقه - وبين هناك الميز بين كفارة قتل العمد، وكفارة قتل الخطأ.^(٢)

١. سورة الممتحنة، الآية ١٢.

٢. أنظر: جواهر الكلام، ج ٤٢، كتاب القصاص.

الفصل الخامس

في العقاب العظيم الأخرى لمن تعمد القتل

إنَّ القرآنَ يصرِّحُ بالعذابِ الأليمِ لمن تعمد قتلَ المؤمنِ، ولم يتطهر منه بالتوبة والتكفير والاستيفاء بالانقياد للورثة، حيث قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾.^(١) ولعل هذا التهديد الحاد والترهيب البالغ إنما هو لقتل المؤمن لإيمانه، لالداع شخصي وعداء خاص. والمراد من الخلود هنا، إمَّا الأبدى منه، وهو فيما إذا رجع إلى ارتداد القاتل، وإمَّا المكث الطويل إن لم يرجع إليه. وعلى أي تقدير، تنجحه التوبة؛ لأن أثرها الكلامي - وهو ما يرجع إلى العقاب الأخرى - متفق عليه، وإن كان في خصوص بعض الآثار الفقهية اختلاف في الجملة.

الفصل السادس

في تشريع أصل القصاص

إنَّ القرآنَ يقرر لكلِّ سيئةٍ سيئةً مثلها، ولكلِّ اعتداءٍ اعتداءً مثله بالعموم، والمقرر في تعمد القتل هو القصاص، حيث يقول: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.^(٢) والقصاص هو تتبع أثر الجاني باستيفاء مثل جنايته. وتشريعه

١. سورة النساء، الآية ٩٣.

٢. سورة البقرة، الآية ١٧٩.

ضامن للحياة، إذ في ضوئه يتحرز الشخص عن قتل غيره، حتى لا يُقتل به قصاصاً، فتُحفظ حياته كما تحفظ حياة غيره، ففيه حياة للناس. وهو المفعول بدواً في تعمد القتل، فلا دية هناك - بخلاف غيره من شبه العمد والخطاء المحض - نعم، لو توافق القاتل وولي المقتول على مال أقل من الدية المقدرة في غيره، أو أزيد أو مساوية، ورضيا به، أمكن سقوط القود بذلك، كما يمكن سقوطه أيضاً بالعفو المحض حسبما يأتي. فتحصل: أن القصاص عامل للحياة، مضافاً إلى ما يعتبر فيه من التساوي المانع عن التعدي بقتل جماعة بواحد.

الفصل السابع

في اعتبار التماثل في القصاص

إن القرآن لكونه كتاباً أنزل بالحق؛ ليقوم الناس بالقسط، قد قرّر القصاص بحيث لا يتجاوز به عن العدل، حيث قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^(١). والظاهر منها هو اعتبار التساوي في قتل النفس، فلا يجوز الإسراف فيه، بقتل أزيد من واحد بواحد، كما كان دأب الجاهلية. ولا اختصاص لهذا الحكم ببني إسرائيل - كما مر في الفصل الثاني - إذ الميزان في القصاص هو ما قرّره الشرع ان يكون بالقسط، لا ما تقتضيه الغريزة السبعية المهاجمة.

ثم إنه لما كان مجرد تقابل النفس بالنفس يشمل ما إذا كان أحدهما حُرّاً والآخر عبداً، أو أحدهما ذكراً والآخر أنثى، بينه وقيده بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ

١. سورة المائدة، الآية ٤٥.

عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ﴿١﴾. فتدل على اعتبار التماثل الخاص بين المقتول ومن يُقتل قصاصاً.

ولامجال لتوهم التنافي بين الآيتين، بعد كون الأولى مطلقة محمولة على الثانية التي تكون مقيّدة، حيث إنه لاتعارض بين الإطلاق والتقييد، كما لاتنافي بين العموم والخصوص. والآية ساكتة عما لو قتل الذكر الأنثى، أو قتلته الأنثى، ولكن لذلك حكم مضبوط في السُّنة، والكلام الآن حول الآية الناطقة باعتبار التماثل في الذكورة والأنوثة. ولا وجه أيضاً للقول: بأن الآية الأولى مختصة بأهل الكتاب، والثانية مرتبطة بأمة الإسلام، بعد ما تقدم من عدم الإختصاص، وظهورها في العموم حسبما تؤيده النصوص والفتاوى. (٢)

الفصل الثامن

في بيان من بيده القصاص

إنّ القرآن ينطق بأنّ القصاص حقّ مجعول لولي من قُتل عمداً، حيث يقول: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾. (٣) فالقصاص سلطة خاصة يكون إعمالها أو تركها - الذي هو أيضاً نوع إعمال - بيد ولي المقتول ظلماً، فهو حقّ بدوي جعل لوليه، فليس لغيره سهم فيه، حتى المقتول بعد ما أُصيب ولم يمت بعد فليس له العفو أو المطالبة بالمال أو الإعمال، إذ لاحقاً له

١. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

٢. أنظر: فقه القرآن، ج ٢، ص ٣٩٤-٣٩٧؛ جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٨-١٠.

٣. سورة الإسراء، الآية ٣٣.

أصلاً. نعم، لقصاص العضو قطعاً أو جرحاً حكم آخر، سيوافيك إن شاء الله.
وحيث إنّ القصاص حقٌّ مجعول لولي المقتول، فلا مساس له بالحدّ حتّى
يحتاج أصل ثبوته إلى حكم القاضي كما في الحدود.

وبينهما فروق عديدة: منها: إنّ الحدّ قد يسقط بالتوبة، دون القصاص.
ومنها: إنّ الحد يمكن العفو عنه إذا كان ثبوته بالإقرار، دون القصاص، إذ ليس
للإمام العفو عنه أصلاً. ومنها: إنّ الحدّ لا يصحّ إجراؤه إلاّ بميزان القضاء وحكم
القاضي، دون القصاص، حيث إنّهُ لا يحتاج إلى القضاء، بل يصحّ لولي المقتول أن
يتولاه. نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار إذن ولي المسلمين بحيث لو تولاه بدون
إذنه يعزّر، وهذا غير احتياج القصاص - كالحدّ - إلى القضاء. ولكن لو قتل شخصاً
وادّعى أنّ قتله كان قصاصاً فعليه الإثبات، فإنّ أثبتته فهو، وإلاّ فيقتص منه ^(١) ومن
تلك الفروق: إنّ الحدّ لا يثبت بالحلف وليس على صاحب الحدّ يمين، بخلاف
القصاص الذي يثبت باليمين، كما أنّه يسقط بها أيضاً. وله أيضاً خصيصة أخرى،
حيث إنّهُ يثبت بالقسامة ويسقط بها، وهي نوع خاص من اليمين. ومنها: إنّ
القصاص حقٌّ يرثه وارث المال عدا الزوجين، دون الحدّ. نعم، في بعض أقسام
الحدود كحدّ القذف خصوصية تشبه ما في القصاص من حيث كونه حقّاً خاصاً بيد
من جعل له. إلى غير ذلك من الفروق المبحوث عنها في الفقه.

والمراد هنا بيان خروج القصاص عن ضابطة الحدّ في الجملة - لا بالجملة - إذ
في كلا طرفي الطرد والعكس موارد نقض واستثناء، فبعض الحدود أيضاً مما يجوز
لعامة المسلمين التصدي لها عند حفظ النظم وعدم الفساد - كحدّ من ادّعى النبوة
أو سبّ النبي ﷺ - إذ يجوز لمن سمع ذلك أن يتصدى للحدّ - وهو القتل - بلا افتقار

١. أنظر: جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٢٨٦ - ٢٨٩.

إلى الحكم، بل بلا احتياج إلى إذن الوالي، يعني أنه لا يحتاج إلى قضاء القاضي ولا ولاية الوالي. نعم، لو قتل شخصاً بدعوى أنه ادعى النبوة أو سب النبي ﷺ مثلاً فعليه البيّنة، وإلا فيقتص منه ظاهراً، وإن كان مصيباً واقعاً.^(١)

الفصل التاسع

في الاختلاف الحكمي بين الذكر والأنثى في القصاص

قد يتوهم أن وجود بعض الفوارق في الأحكام بين الذكر والأنثى في موارد خاصة - ومنها القصاص - مما يقدح في كتاب الله الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^(٢)، ويطعن في دين أكمله الله، وينقص من نعمة أتمها سبحانه، ويشين في إسلام قد رضي الله للناس ديناً، فيلهج به في أوساط من الناس يصعب عليهم حل الشبهة، ويعتاص عليهم رد ما تشابه منه إلى ما هو محكم في بابهِ ولا يتطرقة الخلل والمغالطة. وتحقيقه فيما يلي:

أما أولاً: فلأنه ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^(٣)؛ لأن الله لا يضل ولا ينسى، وهو أعلم بمصالح العباد منهم وأرحم بهم منهم كما أنه تعالى أقرب إلى أنفسهم منهم، وحيث إنه هو الله الجامع لجميع الأسماء الحسنی، فننحصر الخالقية فيه تعالى بحيث لا خالق سواه، ولما كان هو الخالق لا غيره، فينحصر أمر وكالة الخلق فيه، فهو وكيل كل شيء بالقول المطلق

١. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٩٠-٤٠١؛ ج ٤٢، ص ٢٨٦-٢٨٩.

٢. سورة فصلت، الآية ٤٢.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

لا غيره، فلا مجال لغيره أن يطمع في خلق شيء أو يطمح في أمره بعد خلقه، قال عز من قائل: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(١). وهذا اتقن برهان على توحيد الخالقية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية والمعبودية، فلا خالق سواه، ولا ربّ عداه، فلا معبود سواه. فاقض العجب ممن يتلو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٢)، ثم لا يلين قلبه إلى ذكر الله! فويل لمن لا كهها بلا تدبّر، وأسفاً على من في قلبه قفل الذنب، وعلى عينه غطاء الغفلة، وهو في كنان مما يدعوه الله إليه.

وأما ثانياً: فلأنه لا ميز بين الذكر والأنثى فيما هو المهم من الأمور الإنسانية أصلاً، إذ لم يعهد من الشرع في شيء من الكمالات السامية ومعالي الأمور كون الذكورة شرطاً في نيل ذلك الكمال العالي، أو كون الأنوثة مانعة عن نيل ذلك المعنى السامي. نعم، قد يترأى ذلك في بعض الأمور الإجرائية - كالولاية والقضاء - وأين ذلك من الميز المانع عن تكامل المرأة؟ مع أنّه جعل لها وظائف أخرى وحقوق على حدة يمكن لها الرقي بها. والحاصل، إنّه يلزم الباحث المتعمق الفرق بين العلوم والأعمال، وكذا الفرق بين المعارف والأمر الإجرائية.

والسرّ في ذلك: هو أنّ الدين الإلهي لتربية الإنسان وتهذيبه، والإنسان بما أنّه إنسان لا فرق فيه بين الذكر والأنثى، لأنّ هناك ذكورة وأنوثة، وهما متساويان حسبما تراه الثقافة المادية الغربية أو الشرقية، بل بمعنى أدق منه، وهو أنّ مدار التهذيب - وهو الإنسانية - خارج عن طور الذكورة والأنوثة، ومنزّه عن لوتهما، وعالٍ عن كلّ واحد منهما - كما بيّنه بعض^(٣) أساطين الحكمة الإلهية - حيث أفاد: «إنّ

١. سورة الأنعام، الآية ١٠٢.

٢. سورة الزمر، الآية ٦٢.

٣. هو ابن سينا في الفصل الرابع من المقالة الخامسة من الإلهيات، كتاب الشفاء،

الذكورة والأنوثة خارجتان عن الإنسانية التي هي صورة فعلية خاصة؛ لأنهما من الأمور المصنفة، لا من الفصول القريبة أو البعيدة؛ ولأنهما مرتبطان بما هو مادة الإنسانية وقوتها، لا بما هو صورتها وفعليتها، فلذا تراهما موجودين في الأنواع السابقة على الإنسانية، كالحيوان، بل والنبات.

أقول: ولعله لا يوجد شيء منهما في ما يفوق الإنسان.

وبالجملة: إِنَّ الحَيَاةَ الطَّيِّبَةَ التي وعد بها الله ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾^(١)، إنما هي تكون للإنسان بما هو إنسان، سواء خلق جسمه المادي كذا أو كذا. فمآل هذا التحليل، هو أنه لا يحوم حوم الإنسانية - التي هي مهد التربية والتهديب - الذكورة والأنوثة أصلاً، لأنَّ هناك ذكورة وأنوثة، وهما متساويان. تدبّر تجد الفرق!

وأما ثالثاً: فلأنه لا يميز بينهما عند تعمد القتل في شيء من الأمور المارة، لا من حيث كونه - أي تعمد القتل - خطيراً هائلاً في موقفه الاجتماعي، ولا من حيث النهي التحريمي عنه، ولا من حيث لزوم كفارة الجمع والتوبة، ولا من حيث لزوم التغليظ إذا كان ذلك في الحرم أو في الشهر الحرام، ولا من حيث العقاب الأخروي والعذاب العظيم والغضب واللعن الإلهي، ولا من حيث لزوم القصاص، ولا من حيث كون القصاص بيد ولي مَنْ قُتِلَ مظلوماً، ولا من حيثيات هامة أخرى. نعم، قد يتوهم المميز بينهما في مورد نشير إليه وإلى حلّه، وهو أنه لو قُتِلَتِ الأنثى ذكراً، لُقُتِلَتْ به قصاصاً بلا شيء، كما لو قُتِلَتْ أنثى أخرى، أو قُتِلَ الذكر ذكراً، حيث إنَّ القاتل في هذه الموارد يُقتل قصاصاً بلا شيء زائد، وأما لو قُتِلَ الذكر أنثى، لُقُتِلَ بها قصاصاً بعد أخذ نصف دية، وهذا يوهم بأنَّ قيمة المرأة نصف قيمة الرجل، بل

١. سورة النحل، الآية ٩٧.

المرأة هي نصف الرجل ، فمن هنا يغالط فيُلحد أحياناً ويتزلزل في الإعتقاد الإسلامي .

والذي يدفع الشبهة : هو أنّ الدية ليست معياراً للكرامة الإنسانية ، ولا أنّ الكرامة الإنسانية الفائقة على كثير من المخلوقات توزن وتقوم بها ، إذ الإنسان قد بلغ منزلة لو اشترك أهل السماء والأرض في قتله لأكبهم الله في النار ، وكان قتله بمنزلة قتل جميع الناس ، وإنّ جزاء قتله هو العذاب العظيم ، بلاميز في شيء من ذلك بين الذكر والأنثى ، وأين هذا من الدية التي قد قررت في الشرع لقتل الكلب أيضاً؟ حيث إنّ قاتله يلزم بالدية المقدرة له ، فالدية لامساس لها بالكرامة الإلهية أصلاً . ولذا لاتفاوت فيها ، بين قتل أتقى الناس الذي هو أكرمهم عند الله ، وبين قتل واحد من أوساط الناس الذي لا فضل له .

فتحصل : أنّ الكرامة لاتوزن ولا تعادل بالدية ، وأنّ الدية ليست معياراً للقيمة الإلهية ، بل «قيمة كل امرئ ما يُحسن»^(١) ، وكرامته بتقواه . ولعل التفاوت بين الرجل والمرأة في الدية ؛ لأن الرجل غالباً أقوى من المرأة في الإنتاج الاقتصادي وتأمين المؤن ، أو لغير ذلك مما يعلمه الله تعالى ، لا أنّ المرأة نصف الرجل في القيمة ، لوضوح فساده طرداً وعكساً .

الفصل العاشر

في العفو عن القصاص

إنّ القتل العمدي لكونه ظلماً واعتداء على الغير يكون كغيره من السيئات والتعديات ، من حيث إمكان الإنتقام ، ومن حيث جواز العفو عنه . والدليل على

١ . من لا يحضره الفقيه ، ج ٤ ، ص ٣٨٩ .

ذلك قسمان : أحدهما : ما يدل عليه بالعموم ، وثانيهما : ما يدل عليه بالخصوص .
 أما القسم الأول : فهو عدة آيات تدل على أن المظلوم ومن وقع عليه الاعتداء ،
 له الانتصار والانتقام بمثل ما اعتدي عليه ، كما له العفو والصفح عمن تعدى عليه ،
 كقوله تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
 الظَّالِمِينَ ﴾ ^(١) وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوَّقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ
 لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ ^(٢) وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا
 اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ ^(٣) . إلى غير ذلك من الآيات
 التي تدل على جواز الانتقام والانتصار للمظلوم ، ولكن بقدر ما اعتدى به
 المعتدي ، لا ما يزيد عليه ، فإنه أيضاً ظلم ، كما تدل على جواز العفو والصفح
 الجميل عنه .

وحيث إن القرآن نورٌ وهدى ، يحتوى على مراحل من التعليم والتربية لا تكون
 على حدٍّ سواء ، بل بعضها أرفع من بعض وبعضها أحسن من بعض ، وإن كان
 الكل رفيعاً حسناً ، ويرشدك إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ
 وَالْإِحْسَنِ ﴾ ^(٤) ، حيث إن الإحسان فوق العدل . فمن اعتدى على الظالم بمثل ما
 أعتدي عليه فهو عادل ، وأما من عفى وتجاوز عن مقابلته بالمثل فهو محسن ،
 ولعله يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ﴾ ^(٥) .

فالعفو كالانتقام مما أنزله الله ، ولكن العفو أحسن منه ، وقد أمروا - بالأمر

١ . سورة الشورى ، الآية ٤٠ .

٢ . سورة النحل ، الآية ١٢٦ .

٣ . سورة البقرة ، الآية ١٩٤ .

٤ . سورة النحل ، الآية ٩٠ .

٥ . سورة الزمر ، الآية ٥٥ .

النديبي - باتّباع ما هو أحسن ، كما أمروا أن يدرءوا السيئة بالحسنة لابسيسة أخرى مثلها ، ومدح الذين يدرءون بالحسنة السيئة ، حيث قال تعالى : ﴿وَيَدْرءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾^(١) ، وأثنى على الذين يدفعون السيئة بالتي هي أحسن بأن ذلك مقام لا يناله إلا الصابرون ، ومنزلة لا يبلغها إلا ذو حظ عظيم ، حيث قال تعالى : ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلْقُهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقُهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾^(٢).

فمن ذلك يظهر أنّ الأمر بالمقابلة بمثل ما وقع من الظالم ليس تعيينياً بحيث لا يجوز للمظلوم الصفح عنه ، وأنّ الانتقام في حقّ الناس ليس كبعض الحدود الثابتة في حقّ الله بحيث لا يجوز الأخذ بالرفقة والترحّم على من يجرى عليه الحدّ ، بل للرفقة والعفو هنا مجال واسع .

وأما القسم الثاني : فهو أيضاً آيات أخر ناظرة إلى خصوص العفو عن القصاص ، كما أنّها دالة على جواز الاقتصاص ، منها : قوله تعالى : ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾^(٣) . فتدل على أنّ وليّ المقتول أو من أعتدي عليه ، له سلطان مجعول من الله ، فله إعماله بالقصاص ، كما له الإغماض عنه بالتصدق والصفح ، وأنّ هذا العفو بمنزلة الكفارة التي تكفّر ذنبه ، حيث إنّه حسنة تذهب بالذنب ، نظير غيره من الحسنات التي تذهب السيئات . ومنها : قوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى

١ . سورة الرعد ، الآية ٢٢ .

٢ . سورة فصلت ، الآيات ٣٤ - ٣٥ .

٣ . سورة المائدة ، الآية ٤٥ .

بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ^(١). فتدل على عدم تعيين القصاص، وأن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ﴾ ليس على وزان قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٢) حيث لا ترخيص فيه، بل المراد من الكتابة هنا هو التخييري منها لا التعيني، فلذا يجوز لمن جعل له السلطنة العفو.

والعفو قد يكون مطلقاً وتاماً، وذلك إذا لم يكن مشروطاً بالدية، وقد يكون مشروطاً بها حين ما يرضى القاتل بها، لما تقدم من أن الحكم الأولي في القتل العمدى هو القصاص وأما الدية فمتوقفة على رضى الطرفين. كما أنه لا تقدير لها هنا، إذ يمكن توافقهما على مقدار أزيد من الدية المقدرة في الخطاء أو أقل أو مساو لها. وعلى أي تقدير، فقد أوصى الله كل واحد منهما بالحسن، حيث قال: ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾، فعلى العافي أن يتبع المعروف ولا يتعداه، وعلى الجاني أن يؤدي ما تصالحا عليه بإحسان، فلا يماطل ولا يبخس ولا يشاكس. ثم أفاد تعالى بأن ذلك التخيير وعدم تعيين القصاص تخفيف منه تعالى ورحمة إلهية شملت الأمة المرحومة، فلا يجوز الاعتداء بعد العفو، ولا يصح التعدي بعد الصفح؛ لأنه يستتبع عذاباً أليماً.

المقام الثاني: في قصاص العضو قطعاً أو جرحاً.

إن الجناية العمدية على الغير، قد تكون بقتل، وقد تكون بقطع عضو أو جرحه، وقد تقدم المقال فيما يرجع إلى قتل النفس.

وأما الكلام فيما يرجع إلى قطع عضو أو جرحه، فيجري فيه أكثر ما مر في قتل

١. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

٢. سورة البقرة، الآية ١٨٣.

النفس، إلا أن هنا فرقاً لا بد من بيانه، وهو أن الحكم الأولي لقتل النفس هو القصاص لا غير، وأمّا العفو أو التصالح على ما يعادل الدية أو يختلف معها فأمر آخر زمامه بيد وليّ المقتول وحده أو مع رضی القاتل، وأمّا حكم قطع العضو أو جرحه فهو القصاص أيضاً إن لم يستلزم السراية في الجاني إلى باقي أعضائه أو نفسه، وإلاّ تبدّل بالدية - حسب ما قرر في الفقه - إذ لا مجال للقصاص الضار والموجب للظلم على الجاني. ولعل هذا الفرق هو الموجب لذهاب عدة من الأصحاب إلى لزوم إذن وليّ المسلمين هنا في الاقتصاص.

ثمّ الذي يدل على قصاص الطرف قطعاً أو جرحاً بالخصوص - عدا الأدلة العامة الدالة على جواز الاعتداء بمثل ما اعتدى عليه وصحة العقوبة بمثل ما عوقب به - هو قوله تعالى: ﴿وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(١). وقد تقدم عدم اختصاص هذا الحكم بالأمة السالفة بعد انعقاد الإجماع على ثبوته في هذه الأمة، وأيضاً يلزم العمل بالحكم الالهي السابق ما لم يثبت نسخه بأحد الثقلين الذين ورثهما رسول الله في أمته كي لا تضل.

ثمّ إنه يؤخذ بإطلاق هذه الآية الناطقة بأنّ العضو يقتص بمماثله، بلا تفاوت فيه بين الذكر والأنثى، حيث إنه لم يرد في قصاص العضو نظير ما ورد في قصاص النفس من قوله تعالى: ﴿الْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾^(٢)، الموجب لتقييد إطلاق قوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^(٣). نعم، إذا انتهى الأمر إلى الدية، فهناك فرق وميز في الجملة بين الذكر والأنثى تفصيله في الفقه، وجوابه هو ما مرّ في (الفصل التاسع من المقام الأول).

١. سورة المائدة، الآية ٤٥.

٢. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

٣. سورة المائدة، الآية ٤٥.

ثم إنه يؤخذ بما في ذيل الآية من إطلاق جواز العفو عن القصاص^(١)، وإنه تصدق يكفر به ذنب العاصي، بلا ميز بين قتل النفس أو قطع العضو أو جرحه.

تم والحمد لله رب العالمين

عبدالله الجوادي الطبري الأملّي

١. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

بسم الله الرحمن الرحيم
وإياه نستعين

وجيزة حول المباهلة

قال الله سبحانه: ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ * فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ .^(١)

من المعلوم الثابت أن رسول الله ﷺ خرج لمباهلة النصارى بعلي وفاطمة و الحسين ﷺ بأمر الله تعالى حين حاجه النصارى في عيسى، وشأن نزول الآية المذكورة ذلك^(٢)، لكن مصب الكلام في هذه المقالة أمر آخر، وهو أنه هل تجوز المباهلة في غير قضية عيسى ﷺ أم لا؟ وأنه هل تجوز للإمام المعصوم ﷺ أم لا؟ وهل تجوز لغير المعصوم من المؤمنين أم لا؟ وهل يجوز تكرارها أم لا؟ فهنا أمور يبحث عنها:

الأمر الأول: الحق فيه جواز المباهلة في غير قضية عيسى ﷺ أيضاً، إذ الظاهر من الآية الإطلاق، فضمير ﴿فيه﴾ يرجع إلى الحق الشامل لغير تلك القصة من الحقائق القرآنية، ويؤيد هذا الرجوع بعض النصوص الواردة في ذيل الآية.^(٣) وعلى

١. سورة آل عمران، الآيات ٦٠-٦١.

٢. أنظر: البرهان، ج ٢، ص ٤٢-٥٢؛ الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٢٨-٢٣٣.

٣. تفسير العياشي، ج ١، ص ١٧٦-١٧٧؛ تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٣٤٨.

فرض رجوعه إلى ﴿مَثَل عِيسَى﴾ المذكور في الآية السابقة يجوز التعدي عنه بالملك؛ لأنَّ مَثَلَهُ ﷺ تمثيل لما تصحَّ فيه المباهلة لأنَّه تعيَّن له، فلا حصر لها في قصَّة عيسى ﷺ.

الأمر الثاني: الحقُّ فيه التعميم أيضاً إلّا فيما قام النصُّ على الاختصاص بالنبيِّ، والمفروض فقدّه إذ لا دليل في الآية على الحصر ولم يشهد عليه شاهد من خارج، فالإمام المعصوم الذي يكون على بينة من ربِّه له أن يباهل من شاء وفيما أراد. هذا مضافاً إلى أنَّه عالم بحكمه وغني عن فتيا غيره، حيث إنَّه عالم - من ناحية النبيِّ ﷺ - بجميع ما له وعليه من الحقِّ والتكليف. وأمّا ما روي عن أبي جعفر الأحول قال: قال أبو عبد الله ﷺ: «ما تقول قريش في الخمس؟ قال: قلت: تزعم أنَّه لها، قال ﷺ: ما أنصفونا واللَّه، لو كان مباهلة ليباهلنَّ بنا ولئن كان مبارزة ليارزنَّ بنا ثمَّ نكون وهم على سواء؟!»^(١)، بعد الغض عن السند، فنطاقه أنَّ أهل البيت ﷺ يُباهل بهم لأنَّهم يباهلون رأساً، كما أنَّ قصَّة المباهلة أيضاً كانت كذلك، حيث إنَّ رسول الله باهل بهم لأنَّهم ﷺ بادروا رأساً بها. نعم إنَّ الولاية الإلهية المصحوبة بالعصمة المانعة عن الاقتحام بما لا حجة هناك كافية للبهال وكافلة للابتهال، ولا تمايز من هذه الجهة بين النبيِّ ﷺ والإمام ﷺ وإن كان للنبيِّ ﷺ ميزة عليه - أي على الإمام - عليهما آلاف الصلاة والسلام.

الأمر الثالث: الحقُّ فيه أيضاً التعميم. ويتضح بمقدِّمة وهي: أنَّ البهال ليس احتياجاً علمياً بَحْتاً ليكون جائزاً لكل مؤمن قام البرهان القطعي لديه وقدر على أن يقيمه عند الخصام، وليس هو جهاداً عملياً صرفاً ليصحَّ لكل من شرى نفسه ابتغاء مرضاة الله - إذ لا ضير في شهادته؛ لأنَّ المجاهد المحقَّ قد يُقتل في سبيل الله كما أنَّه قد يُقتل، قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ

وَأَمْوَالُهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقْسِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ^(١) - بل المباهلة محاربة بالدعاء، ودعوى الهية لم يُعْهَد مثلها قبل الإسلام حسب ما ادّعاه سيّد مشائخنا رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس رحمته^(٢) : وكان أوّل مقام فتح الله جلّ جلاله فيه باب المباهلة الفاصلة في هذه الملة الفاصلة عند جحود حججه وبيّناته^(٣)، وكان أبلغ في تصديق صاحب النبوة والرسالة من التحدي بالقرآن وأظهر في الدلالة لأنّ الذين تحدّاهم عليهم السلام بالقرآن قالوا: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾^(٤) وإن كان قولهم في مقام البهتان، ويوم المباهلة فما أقدموا على دعوى الجحود؛ للعجز عن مباهلتهم؛ لظهور حجّته وعلاماته^(٥).

فعند انّضاح شأن البهال وعلوّ شأنه فمن أين يصحّ لكلّ مؤمن قاطع بالحق - ما لم يكن على بينة من ربه أنّه سبحانه يجيب دعوته ويلبّي ابتهاله بتدمير العنود وإهلاك العدو اللدود - أن يباهله؛ إذ يمكن أن لا تستجاب دعوته، فمن اقترح المباهلة ولم يستجب دعاؤه يرجع خاسراً وحسيراً خائباً، فيتخيّل الخصم اللجوج أنّ الإسلام ضعيف حصيد هشيم تذروه الرياح يميناً وشمالاً وتلعب به الأهواء وتلفظه الأفواه وتحطمه الأرجل فيتخذة هزواً، مع أنّه نور لا ظلام فيه وحياة لا موت له.

فلابدّ لمن يقتحم البهال أن يقوم على أساس رصين وبنیانٍ مرصوص ويعتصم بعروة وثقى لا انفصام لها، وهي الحجّة البالغة المجوّزة للبّهال المرخّصة فيه المرغّبة إليه من كان على بينة من ربه في معتقده، وتلك الحجّة الساطعة هي النصوص التي

١. سورة التوبة، الآية ١١١.

٢ و ٣. إقبال الأعمال، ص ٨٤٢ «في فضيلة يوم المباهلة».

٤. سورة الأنفال، الآية ٣١.

٥. إقبال الأعمال، ص ٨٤٣.

بعضها صحيح^(١) وبعضها حسن^(٢) وإن كان بعضها ضعيفاً أو موقوفاً أو مرسلأً^(٣)، وروى هاتيك النصوص مشائخنا الثقات في جوامعهم ومجامعهم، ولنكتف بما رواه ثقة الإسلام الكليني قدس في جامع الكافي.

منها: ما رواه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حكيم، عن أبي مسروق، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: إنا نكلم الناس فنحتج عليهم بقول الله عز وجل ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٤)، فيقولون: نزلت في أمراء السرايا، فنحتج عليهم بقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾^(٥) - إلى آخر الآية - فيقولون: نزلت في المؤمنين، ونحتج عليهم بقول الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٦)، فيقولون: نزلت في قربي المسلمين، قال: فلم أدع شيئاً مما حضرني ذكره من هذه وشبهه إلا ذكرته. فقال لي: «إذا كان ذلك فادعهم إلى المباهلة. قلت: وكيف أصنع؟ قال: أصلح نفسك ثلاثاً - وأظنه قال: وصم - واغتسل وابرز أنت وهو إلى الجبان، فشبك أصابعك من يديك اليمنى في أصابعه، ثم انصفه وابدأ بنفسك وقل: اللهم رب السموات السبع ورب الأرضين السبع، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، إن كان أبو مسروق جحد حقاً وادعى باطلاً فأنزل عليه حُسباناً من السماء أو عذاباً أليماً، ثم رد الدعوة عليه فقل: وإن كان فلان جحد حقاً وادعى باطلاً فأنزل عليه حُسباناً من السماء أو عذاباً أليماً. ثم قال لي: فإنك لا تلبث أن ترى ذلك فيه»، فوالله ما وجدت خلقاً يجيبني إليه.^(٧)

١ و ٢ و ٣. مرآة العقول، ج ١٢، ص ١٨٥ - ١٨٩.

٤. سورة النساء، الآية ٥٩.

٥. سورة المائدة، الآية ٥٥.

٦. سورة الشورى، الآية ٢٣.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٥١٣ - ٥١٤.

يستفاد من هذا الحديث المعتبر أمور نشير إلى نبذة منها :

أحدها : - وهو الهامّ هنا - جواز البهال لغير المعصوم عليه السلام لأنّه دفاع عن حرم الحق وذبت عن حماه وحرّيمه بسلاح الضراعة . والمراد من الجواز هنا هو معناه العام المجتمع مع الندب تارةً ومع الوجوب أخرى ؛ وذلك لاختلاف موارد الافتقار إلى إثبات الحق وإزاحة الباطل .

وثانيها : مورد المباهلة هو أمر ثبت أنّه ممّا جاء به النبي صلى الله عليه وآله وذكره الكتاب وصدّفته العترة أي كان ممّا نطق به الثقلان ، لا كلّ أمر انتهى إليه اجتهد أي متفكّر ديني يعارضه آراء متضاربة وأفكار متشاجرة أخر ، وإلا لأصبح مبذولاً لكل من يحسب أنّه يحسن صنعاً .

وثالثها : أنّ البهال عمل له كيفية خاصّة دخيلة في أصل قوامه أو في كماله ، ولذا قال السائل : كيف أصنع ؟

ورابعها : لزوم إصلاح النفس وتهذيبها ثلاثة أيام ولياليها لخصوص الأيام أو الليالي ، ولمثل هذه الثلاثة خصوصية تشاهد في أقلّ الاعتكاف .

وخامسها : صوم ثلاثة أيام حسب ما ظنّه الراوي حيث قال : وأظنّه قال : وصم ، أي صم ثلاثة أيام كما في صوم الحاجة والاستسقاء وغير ذلك . وهذا الصوم - أي صوم المباهلة - هو غير صوم يوم المباهلة أي اليوم الرابع والعشرين الذي قيل فيه : إنّّه لا دليل على ندبه بالخصوص ، بل رجحانه بعنوان شكر غلبة دعوى النبوة من ناحية وشكر نزول آية الولاية في حق علي بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السلام من ناحية أخرى .

وسادسها : الاغتسال في اليوم الثالث قبل الخروج إلى البهال . وهذا غسل المباهلة وهو غير غسل يوم المباهلة سواء تحقق هناك بهال أم لا ، كما تقدّم في الصوم آنفاً . إلى غير ذلك من الآداب والسنن كالخروج إلى الجبّان في الصحراء

وتشبيك الأصابع ورعاية النصفة بالابتداء في الدعاء على نفسه .

وسابعها : استيلاء الرعب على العنود اللدود حيث قر من البهال كفرار الحُمُر المستنفرة من القسورة ، كما قال : فوالله ما وجدت خلقاً يجيبني إليه . والقائل هو أبو مسروق السائل الراوي ، ويحتمل أن يكون هو الإمام الصادق عليه السلام .

الأمر الرابع : لا بأس بتكرار المباهلة أو تكرار الملاعة في بهال واحد ، حسب ما يترأى مما رواه الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن محبوب ، عن أبي العباس ، عن أبي عبد الله عليه السلام في المباهلة قال : « تشبّك أصابعك في أصابعه ثم تقول : اللهم إن كان فلان جحد حقاً وأقرّ بباطلٍ فأصِبه بحُسابٍ من السماء أو بعذابٍ من عندك ، وتلاعه سبعين مرة » .^(١) والظاهر هو تعدّد اللعن في مباهلة فاردة ، وإن أبيت عن ذلك ففي أكثر منها . وقد اختلف في معناه حيث ذهب بعض الشراح إلى أنّ الظاهر كون العدد في مجلس واحد^(٢) ، وذهب بعض آخر منهم إلى أنّ المعنى هو إن لم تقع الاستجابة في المرة الأولى لاعنه مرة ثانية وهكذا ، واحتمال كون العدد في مجلس واحد بعيد .^(٣)

وعلى أيّ تقدير فالمراد هو جواز التكرار بلا خصوصية لعدد السبعين .

فتبين أنّ البهال مع شرائطه جائز لغير المعصوم عليه السلام ، ولعله من هذا القبيل ما روي عن ابن عباس أنّه قال : من شاء باهله أنّ الحقّ معي .^(٤)

ثمّ إنّّه لم يؤمر في شيء من نصوص الباب باستصحاب الأبناء والنساء وإن لم يدلّ على منعه دليل ، فالجواز باقٍ بحاله من دون قصد الورد .

١ . الكافي ، ج ٢ ، ص ٥١٤ .

٢ . مرآة العقول ، ج ١٢ ، ص ١٨٨ .

٣ . شرح الكافي ، المولى محمد صالح المازندراني ، ج ١٠ ، ص ٢٦٧ .

٤ . مرآة العقول ، ج ١٢ ، ص ١٨٥ .

ثم إنّ ليوم المباهلة دعاء يخصّه لا بأس بالاستمداد منه في مطلق الحاجة التي منها البهال في غير ذلك اليوم، وقد روى ابن طاووس رحمته بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لو قلت إنّ في هذا الدعاء الإسم الأكبر لصدقت، ولو علم الناس ما فيه من الإجابة لاضطربوا على تعليمه بالأيدي، وأنا لأقدمه بين يدي حوائجي فينجح، وهو دعاء المباهلة من قول الله تعالى: ﴿قل تعالوا ندع أبناءنا...﴾ وإنّ جبرائيل عليه السلام نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله فأخبره بهذا الدعاء، قال: تخرج أنت ووصيّك وسبطاك وابنتك وباهل القوم وأدعوا به. قال أبو عبد الله عليه السلام: فإذا دعوتهم فاجتهدوا في الدعاء فإنّ ما عند الله خير وأبقى من كنوز العلم، فاشفعوا به واكتموه من غير أهله السفهاء والمنافقين. الدعاء: اللهمّ إنّي أسألك من بهائك بأبناه وكلّ بهائك بهيّ، اللهمّ إنّي أسألك ببهاك كلّ...»^(١)

أقول: هذا الدعاء أكمل وأجمع ممّا هو المعروف بدعاء السحر.

نسأل الله الذي لا يخيب سائله ولا ييأس آمله ولا ينفذ نائله ببركة هذا الدعاء، أن ينصر الإسلام وأهله وأن يخذل الكفر وأهله، وأن يصليّ على محمّد وأهله وأن يعجل فرج بقيّة الله أرواح من سواه فداه، وأن يجعلنا مع القرآن والعتره وأن لا يفرّق بيننا وبينهما حتى نرد معاً على تاركهما عليه السلام بين المسلمين ومخلفهما عليه السلام فيهم الحوض. اللهمّ إنّنا ندعوك كما أمرتنا فاستجب لنا كما وعدتنا.

حرّره العبد المفتاق إلى مولاه السامق عبد الله الجواد الطبري الآملي.

شوال المكرم ١٤٢٠ - دى ١٣٧٨ - قم المحمية المحروسة، عشّ آل محمّد عليه السلام.

الباب الثاني.

في المنطق والفلسفة



بسم الله الرحمن الرحيم

اتحاد العاقل والمعقول

البحث عن اتحاد العاقل والمعقول يقع في فصلين :

الفصل الأول : في اتحاد الصورة المعقولة والعاقله ، بأن تكون الصورة المعقولة معقولة بالذات وعاقله لذاتها بالذات .

الفصل الثاني : في اتحاد النفس العاقله والصورة المعقولة .

الفصل الأول

قد يستفاد من صدر المتألهين عليه السلام تقريران : أحدهما : المسمى ببرهان النسبة والإضافة ، وثانيهما : برهان التضائف .^(١) والذي يرد عليه أن النسبة الواقعية تقتضي التغاثر الواقعي ، وكذا التضائف الواقعي يقتضي التغاثر الواقعي ، فلا يمكن أن تكون هناك نسبة وحقيقة وإضافة واقعاً ، والتغاير اعتباري ، وهكذا لا يمكن أن يكون هناك تضائف حقيقي ، والتغاير اعتباري . وما قرع سمعك من كفاية التغاثر الاعتباري فإنّما هو في الإضافة الاعتبارية والتضائف المجازي . فما أجود قول صدر المتألهين عليه السلام :^(٢) والسرّ في ذلك هو أنّ الموجود ينقسم إلى الواحد والكثير ، ومن أحكام الكثرة الغيرية . والغيرية تنقسم إلى : غيرية ذاتية ، وغيرية غير ذاتية .

١ . أنظر : الحكمة المتعالية ، ج ٣ ، ص ٣١٢-٣١٧ .

٢ . أنظر : المصدر ، ص ٣٥٤-٣٥٦ .

والغيرية الذاتية هي التقابل الذي من أظهر خواصه امتناع الاجتماع . وهو على أقسام أربعة : التناقض ، والعدم والملكة ، والتضاد ، والتضائف . وحيث إنّ ما بالغير ينتهي إلى ما بالذات ، يلزم أن ينتهي امتناع ثلاثة أقسام منها إلى القسم الأول الممتنع بذاته ، وهو التناقض .

والتفاوت بين التضائف وبين غيره من سائر أقسام التقابل ، هو أن الاجتماع ممتنع في تلك الأقسام ، فلا يوجد إلاّ أحد المتقابلين فقط ، وأمّا امتناع الاجتماع في خصوص التضائف ، فهو بأنّ ذات التضائف يقتضي وجود الطرف المقابل في قبالة ، فيمتنع الاجتماع .

ثم إنّ المراد من امتناع اجتماع المتقابلين إنّما هو بلحاظ انطباقهما على موضوع أو محل واحد ، وإلاّ فلو فرض زوال المحل رأساً أو تعدّد ، فلا صدق أصلاً ، كما على الأول ، ولا اجتماع على الصدق ، كما في الثاني . فالوجود إنّما يناقض العدم في الشيء الواحد ، وإذا رفع ذلك المصداق رأساً أو تعدّد ، فلا صدق على الأول رأساً ، كما لا اجتماع على الثاني أصلاً ؛ إذ وجود الألف لا يناقض عدم الباء .

والحاصل : أنّ التضائف تقابل ، والتقابل غيرية ذاتية ، ومرجع الغيرية الذاتية إلى التناقض ، فلذا يمتنع أن يجتمع المتضائفان في شيء واحد . ولعلّه لذلك قد صرح صدر المتألهين رحمته وفقاً لسائر الحكماء : بأنّ المتضائفين لا يصدقان على شيء واحد . وعلّق سيّدنا الأستاذ رحمته عليه : بأنّ هذا هو الحقّ الذي لا مرية فيه - إلى أن قال - : وفي موارد من كلام المصنّف رحمته ما يشعر بأنّ التضائف لا يأتي عن اجتماع المتضائفين بذاته كالعاقليّة والمعقوليّة ، والحقّ خلافه ^(١) ، انتهى . والغرض أنّه عند صدق مفهوم العاقليّة والمعقوليّة على شيء يلزم الجمع بين المتقابلين .

والحل هو ما أفاده صدر المتألهين رحمته (١): من أنّ النسبة مجازيّة، وكذا التضائف. ومرجع الإضافة إلى سلب نسبة التركيب، فحينئذٍ يصحّ أن يقال بكفاية التغاثر الاعتباري؛ لأنّ الإضافة الاعتبارية والتضائف المجازي - أي الذي لا واقع له - يكفيه التغاثر الاعتباري الذي لا واقع له. لا أنّ هناك إضافة وتضائفاً حقيقياً ومع ذلك يكفيه التغاثر الاعتباري؛ إذ لا يكفي التغاثر الاعتباري في مصبّ الغيريّة الذاتية.

ومن هنا يتبيّن أنّ مجال البرهان المتقدم على الاتحاد، لا تقرب الإضافة والنسبة ولا تقرب التضائف، إذ لا بدّ في البرهان من صدق حدوده حقيقةً، وإلاّ فهو صورة برهانٍ لا برهانٍ حقيقي. وإذ صرّح صدر المتألهين رحمته ها هنا بأنّ النسبة مجازيّة، فقد علّق سيّدنا الأستاذ رحمته: بأنّ هذا هو الحقّ، وعليه يُحمل ما يخالفه من متفرقات كلامه ... إلى آخره. (٢)

أقول: ومن ذلك ما استحسّنه من كلام ابن سينا. (٣)

فتحصّل مغزى القول في علم المجرد بذاته: أنّه نور لا ظلام فيه، وشهود لا حجاب معه، لا أنّ هناك عاقلية مضائفة للمعقوليّة المضائفة لها، لأنّ هذا التضائف باحتيال من العقل في وعاء الاعتبار المحض؛ لا خارج له ولا ذهن، كما حقّقه في الأسفار (٤) وأفاده السبزواري رحمته الذي هو أعرف بكلام المصنّف رحمته من غيره في تعليقه (٥) وكذا في المنظومة. فإذا تبين أنّه لا مجال لتقريب الإضافة وكذا لا مجال لتقريب التضائف، تعيّن الإثبات من طريق تحليل العلم والتأمل في متن الموجود المجرد. وحيث إنّ يكون بين التجرد والحضور تلازماً، فيعقد برهان إني

١. الحكمة المتعالية، ج ٣، ص ٣٥٤-٣٥٦.

٢. المصدر، ص ٣٥٤.

٣. المصدر، ص ٣٤٧.

٤. المصدر، ص ٣٥٦.

٥. المصدر، ص ٣١٦، «تعليقة».

من أحد المتلازمين إلى الآخر: فإذا كان هناك تجرّد كان هناك علم. كما أنّه يمكن تشكيل البرهان من هذا القبيل بأنّه: إذا كان هناك علم، كان هناك تجرّد، فكلّ مجرّد علم، وكلّ علم مجرّد، للتلازم بينهما.

وانتظام البحث في الفصل الأوّل في أمرين: أحدهما: فيما أفاده صدر المتألّهين عليه السلام ووافقه السبزواري عليه السلام، والثاني: فيما أفاده سيّدنا الأستاذ عليه السلام.

أمّا الأمر الأوّل: فظاهر كلام المصنّف والسبزواري عليه السلام الإطلاق الشامل لكلّ صورة علمية؛ يعني أنّ كلّ مجرّد عاقل ومعقول، وكلّ صورة علمية فهي عقل وعاقل ومعقول. وناقش في ذلك سيّدنا الأستاذ عليه السلام ^(١): بأنّ معنى إرجاع العلم إلى الوجود هو الالتزام بمسائل الوجود من الأقسام والأحكام، وحيث إنّ الوجود المجرّد الرابط وكذا الرابطي لا يكون موجوداً مع قطع النظر عن الغير، كذلك لا يكون معقولاً مع قطع النظر عن الغير، فإذا لم يكن معقولاً مع قطع النظر عن الغير، لا مجال لأن يكون هو العاقل لذاته.

وأما الأمر الثاني: فتمام الكلام فيه من لحاظ الممكن والواجب في مقامين... إلخ. ويؤيّد بعض ما أفاده سيّدنا الأستاذ ما أفاده بعض الأساطين.

والذي ينبغي التنبيه له هو أنّ التضائف كما أنّه لا يقتضي الاتحاد، بل يقتضي التكافؤ - كما أفاده السبزواري عليه السلام -، كذلك يقتضي التغاير الذاتي وعدم الاتحاد كما أفاد سيّدنا الأستاذ عليه السلام؛ إذ التضائف تقابل، ثمّ غيريّة ذاتية، ثمّ كثرة حقيقيّة، فالتضائف يمتنع أن يتحقّق في مورد الاتحاد، كما أنّه يقتضي التغاير الذاتي. والسّرّ في ذلك كلّهُ هو ما أفاده صدر المتألّهين عليه السلام: من أنّه لانسبة ولا إضافة، كما أنّه لانسائف واقعاً - لوحدة العالم والمعلوم -، فمتى اعتبره الذهن مجازاً، يحكم

١. الحكمة المتعلّية، ص ٣١٣-٣١٤، «تعلّيق».

بالتغائر الاعتباري الذي لا واقعية له أصلاً لا في الذهن ولا في الخارج.^(١)

الفصل الثاني

في علم النفس بالصورة العلمية

وليُعلم أولاً: إنّ العلم نحو وجود خارجي لا حكم له إلا الأحكام الواقعية الخارجية، ولا يُمسّه الاعتبار والجعل ونحو ذلك ممّا هو دارج بين العقلاء.

ثانياً: إنّ العلم وجود خارجي مجرد، فلا مساس له بالمادة كما لا مساس لها به.

ثالثاً: إنّ حصول العلم بشيء إنّما هو حصول خارجي وربط وجودي، كما في الأصل الأول. ومن المعلوم أنّه لا حصول ولا ربط وجودي بخارج عن حوزة العلية والمعلولية؛ إذ الأمران اللذان لا ربط عليّ ومعلولي بينهما لا يمكن أن يكون أحدهما حاصلًا للآخر، والحصول الاعتباري - كحصول الدار لزيد - ليس حقيقة خارجية في عالم التكوين.

رابعاً: إنّ الربط العلمي منحصر في الأنحاء الأربعة من: الفاعل، والغاية، والمادة، والصورة. فعليه لابدّ في العلم من حصول الربط الوجودي بين النفس والصورة العلمية.

وليُعلم أيضاً كما أنّ النفس المجردة لا تهبط إلى البدن من المحل الأرفع، بل لابدّ للصورة الخارجية من الارتقاء إلى مرتبة التجرد، خلافاً للمشائين، كذلك العلم

١. كذا في التعليقات، ص ٧٤-٧٥ ففي التغائر الاعتباري أيضاً وهكذا في حاشية الشفاء ص ٥٨٨ ولذا ناقش سيّدنا الأستاذ في الحكمة المتعالية، ج ٦ ص ١٧٢-١٧٣ فراجع.

- أي الصورة المجردة - لا تهبط إلى النفس الخالية، بل لا بدّ للنفس من الترقّي الوجودي إليها حتى تنالها. فالعالم متحرك لا أن العلم متحرك من المحسوس إلى المعقول بالتقشير والتجريد؛ لأنّ الصورة العلمية لا تقبل التحرك والتقشير والتجريد أصلاً، فالعالم متحرك نحو العلم، فيصير العالم بالقوّة عالماً بالفعل، لا أنّ المعلوم يتحرك نحو العالم حتّى يصير المعلوم بالقوّة معلوماً بالفعل.

ثمّ إنّه لو تحركت النفس وجوداً وتجرّداً بحياله، ولكن لا في مسير الصورة العلمية، بل إلى صورة أخرى وكمال وجودي آخر، كان أجنبيّاً عن تلك الصورة؛ إذ مع البعد والانفكاك الوجودي لا يمكن أن تحصل له تلك الصورة العلميّة الأولى. فلا بدّ أن تتحرك النفس وتتكامل صوب تلك الصورة، وترتبط بها نحواً من الارتباط الوجودي الذي يتّضح لك بعد. وقد استدلّ به في مفاتيح الغيب^(١) من دون الإشارة إلى التضائف.

ثمّ إنّ صدر المتألّهين قدّس سرّه قد فصل في مبحث كيف النفساني بين الحال والمملكة، وخصّ الاتحاد بالمملكة دون الحال، وحكم فيه - الحال - بأنّه كيف نفساني، فيلزم الفحص عن ذلك بمنّه تعالى. ويستفاد من هناك أمور ثلاثة:

الأوّل: إنّ العلم ما لم يستحكم حال، وهو كيف نفساني.

الثاني: إنّ العلم عنده ملكة، وهو متحد مع النفس، فلا كيف حينئذٍ.

الثالث: إنّ العلم المستحكم - الذي صار ملكة متّحدة مع النفس - غير الصورة التفصيلية، والأخيرة قيامها بالنفس قيام صدوري لا حلولي، فلا كيف حينئذٍ أصلاً، كما أنّه لا اتحاد أيضاً؛ لأنّ الفاعل لا يتّحد مع فعله إلّا بنحو الحقيقة والريقة، كما صرح بهذه الأمور الثلاثة هناك.

ومن هنا يظهر أنّ قوله قدّس سرّه في مبحث الوجود الذهني: إنّ الصورة العلمية كيف

بحمل شايع ، ومقولتها الذاتية بحمل أولي ، إنما يرجع إلى المرحلة الأولى . وقوله : إن قيام الصورة العلمية بالنفس قيام صدوري لا حلولي ، ناظر إلى المرحلة الثالثة . وقوله ﷺ في مبحث العلم : إن العاقل متحد مع المعقول ، ناظر إلى المرحلة الثانية . وإن شئت فتدبر حال المشتغل بالعلوم الدينية ، إذ العلم حال له أولاً ، ثم يصير اجتهاداً - وهو في هذا الحدّ متحد مع الملكة النورية الاجتهادية - ثانياً ، ثم يجيب عن مسائل شتى ، وهو في هذا الحدّ خلاق للصّور التفصيلية ، ثالثاً .

إعضال وحلّ:

قد يورد على القول بالاتحاد أمران : أحدهما : كيف تتحد العلوم الكثيرة والصور التفصيلية مع النفس الواحدة من دون توحد الكثير أو تكثر الواحد؟ إذ يلزم أن تتحد تلك الصور التفصيلية أيضاً ؛ لأنّ الأمور المتّحدة مع الواحد متّحدة أيضاً . والآخر : كيف يجتمع القول بالاتحاد مع القول بصدور الصور التفصيلية عن النفس؟

وحلّ ذلك كلّ : بأنّ الاتحاد إنّما هو بالملكة النورية الفاعلة للصور لا بنفس تلك الصور ، كما أنّ الصدور إنّما هو بالقياس إلى تلك الصور لا بالقياس إلى ما هو المتّحد معه . ويتحصّل من ذلك كلّ أنّ قوله ﷺ في بعض مباحث الوجود الذهني : بأنّ الصورة العلمية كيفُ بحمل شايع ومقولتها الذاتية بحمل أولي ، إنما يرجع إلى العلم الذي يكون حالاً لا ملكة كما صرّح به في مبحث الكيف النفساني من الأسفار ، وقوله ﷺ بالاتحاد ناظر إلى المرحلة التي صار العلم فيها ملكة ، وقوله ﷺ بقيام الصور العلمية بالنفس قياماً صدورياً إنّما هو بلحاظ كون العقل البسيط خلافاً للصور التفصيلية ، والاتحاد هنا في مقام الفعل .

تنبيهان:

١. إنّ الاتحاد لا يلائم السهو والنسيان و... ففي موارد الحال يمكن أن يزول العلم بالسهو وغيره، وأمّا في مورد الاتحاد فلا.
٢. إنّ الاتحاد العقلي إنّما يتصوّر لبعض النفوس التي يمكن لها أن تعقل، دون أكثر أفراد الناس، حيث إنه قد صرح: بأنّ الموجود في ذهن أكثر الناس هو الخيال المنتشر - أي الصورة الخيالية - لا الكلّي. فعليه يكون البحث بالنسبة إلى ما يوجد في أكثر النفوس متمحّضاً في اتحاد التخيل والمتخيل، وما يضاويه، لا التعقل. (١)

تبصرة:

إنّ الارتباط الجامع بين الاعتباري والحقيقي على أقسام أربعة، كما صرح قدس (٢): الأول: حصول الدار لصاحبها، وهذا حصول اعتباري. الثاني: حصول العرض لموضوعه. الثالث: حصول الصورة الجسميّة الماديّة لمادّتها. الرابع: حصول الصورة العقليّة للنفس العاقلة.

تحقيق:

إنّ حصول شيء لشيء تكويناً لا بدّ وأن يكون بربط وجودي، هذا هو الأصل الأول. والربط الوجودي منحصر في النظام العلّي والمعلولي، هذا هو الأصل الثاني. والربط العلّي إمّا بأن تكون النفس علة قابلية ومحلاً للصورة العرضيّة، كما هو على القول بالكيف أو الانفعال أو الاضافة، أو بأن تكون النفس محلاً للصورة العلميّة، وهذا ألطف من أن تكون المادة محلاً للصورة الجسميّة، في مرحلة الاتحاد، وإمّا بكون النفس علة فاعلية ومصدراً للصورة، كما في مرحلة الخلافة

١. الحكمة المتعالية، ج ٨، ص ٢٦٥.

٢. المصدر، ج ٣، ص ٣٢٠ - ٣٢١.

للصور التفصيلية .

ولعلّ ما أفاده السبزواري رحمته : من أنّ الصور العلمية كلّ من مقولتها الخاصة بالحمل الأولي ، ولكن ليس شيء منها كيفاً بالحمل الشائع ، بل إنّما تكون كيفاً بالتشبيه ... إلخ ، هو حاصل ما أفاده صدر المتألهين رحمته : من أنّ الصور التفصيلية صادرة عن العقل البسيط الاجمالي ، ويكون قيامها بالنفس صدورياً لاحتولياً ، فحينئذٍ لا تكون كيفاً بتاتاً ، وإنّما تكون - أي الصور - ظهور النفس ، لا ظهوراً زائداً على النفس ؛ لأنّه - ظهور النفس - الذي هو بالحمل الشائع علم ، والعلم نحو وجود لا يندرج تحت مقولة أصلاً .

ولعلّ إلى ما مرّ تحقيقه يرجع ما أفاده في شرح المشاعر والتعليقة عليه .^(١)

تنبيهه :

قد تحقّق أنّ العلم نحو وجود ، وتحقّق أيضاً أنّ الوجود خارج عن المقولات ، فعليه يكون الحكم بكون العلم - فيما إذا كان حالاً - كيفاً ، يحتاج إلى التوجيه ، بأنّ الاندراج إنّما هو لماهية تلك الصورة العلمية لالوجودها ؛ أي العلم بما هو علم أي وجود ، كما أنّ أصل الوجود كذلك ؛ أي لا يندرج تحت مقولة أصلاً ، فليكن هذا أصلاً محفوظاً في مبحث العلم .

ولقد صرّح بأنّ العلم وكذا القدرة كالوجود ، فقال : إنّ العلم حقيقة واحدة ، قد تكون عرضاً كعلم النفس بغيرها ، وقد تكون جوهرًا نفسانياً كعلم النفس بذاتها ، وقد تكون جوهرًا عقلياً كعلم العقل بذاته ، وقد لا تكون جوهرًا ولا عرضاً ، بل خارجاً عنهما ، وهو واجب الوجود ، كما في علم الواجب بذاته وبالأشياء . وهكذا القدرة .^(٢) وقال : إنّهُ ليست ماهية شيء منها عين معنى القدرة ، ووجود الجوهر

١ . راجع ص ٢٤٤ إلى ٢٦٠ .

٢ . الحكمة المتعالية ، ج ٦ ، ص ٢٨٥ .

جوهر، فتكون القدرة في العقول جوهرًا... إلخ. ^(١) فراجع.

فائدة: إنّ برهان التضائف كان دليلاً للقدماء على امتناع تعقل الشيء نفسه، وابن سينا في التعليقات ^(٢) وكذا في غيره كان بصدد الذبّ عن هذا الإشكال، وليس في كلمات القدماء استدلال ببرهان التضائف على الاتحاد.

وانظر صعوبة مسألة العلم:

١. ففي مفاتيح الغيب ^(٣): ... التي عيّنت أفهام الأنام عن حلّها.

٢. وفي الاسفار: إنّ مسألة كون النفس عاقلة لصور الأشياء المعقولة من أغمض المسائل الحكمية التي لم تتضح لأحد من علماء الإسلام إلى يومنا هذا، ونحن لما رأينا صعوبة هذه المسألة... ^(٤)

العلم حضور ونور لا ظلام فيه

قد حقّق صدر المتألّهين مسألة العلم في علم النفس بذاتها وبغيرها، وكذلك في علم الواجب تعالى بذاته وبغيره، بأنّه نور لا ظلام فيه. ^(٥)

في التعليقات ^(٦) ما يدلّ على أنّ الذات واحدة، والاعتبار واحد. انتهى. فعليه لا مجال للتضائف؛ للزوم التباين وإن كان اعتبارياً بزعم القائل.

قال في التحصيل: إنّ الوجود المجرّد عن المادّة غير محتجب عن ذاته،

١. الحكمة المتعالية، ج ٦، ص ٢٨٥-٢٨٦.

٢. ص ١٨٥-١٨٧ و... .

٣. مفاتيح الغيب، ص ١٩١.

٤. الحكمة المتعالية، ج ٣، ص ٣١٢.

٥. مفاتيح الغيب، فراجع ص ١٨٨-١٩١ وص ٣٣٩-٣٤٣.

٦. ص ٧٥.

فنفس وجوده إذن معقوليّة لذاته. ^(١) ولم يتعرّض للتضائف .
قال بعض محسّني الشفاء من الإلهيات : إنّ تغاير العاقلية والمعقولية في علم
المجرد بذاته بمجرد التسمية ، إذ لا تغاير ذاتاً ولا اعتباراً ، بل إنّما ذلك بصرف
الاعتبار .

لم يتعرض في مفاتيح الغيب - على ما ببالي - لمسألة التضائف .
فائدة : قال في المطارحات ^(٢) في التعبير عن علم النفس بذاتها : ... إنّ الشيء
لا يحضر لنفسه ، ولكن لا يغيب عنه ... إلخ . فهو ظاهر في نفي الاضافة .

في اتحاد العقل و المعقول العملي

١ . إنّ المباحث المهمّة في العقل النظري من الأطوار : الحالية والملكية
والخلاقية للصور التفصيلية ، تجري في العقل العملي حذو النعل بالنعل ، إلّا فيما
يختص بالنظري .

٢ . إنّ البحث هنا في المعقول العملي بالذات ؛ أي النية والإرادة والتولي ونحو
ذلك ، لا المعقول العملي بالعرض ، وهو الخارج عن النفس ؛ لأنّه معقول بالعرض
لا بالذات .

٣ . إنّ العقل بالملكة خلّاق للصور التفصيلية في النظري ، كذلك الملكات
الحسنة أو السيئة خلّاق للأشياء التي لا تكون خارجة عن حيطة وجود النفس . وهذا
له شواهد في الملكات الحسنة ، حيث قال تعالى : ﴿ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ ^(٣) ، ﴿ لَهُمْ
فِيهَا مَا يَشَاءُونَ ﴾ ^(٤) ، ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ ^(٥) . إنّما الكلام في الملكات السيئة هل إنها

١ . التحصيل ، ص ٥٧٣ .

٢ . مجموعة مصنفات شيخ إشراق ، ج ١ ، ص ٧٢ .

٣ . سورة النحل ، الآية ٥٧ .

٤ . سورة النحل ، الآية ٣١ ؛ سورة الفرقان ، الآية ١٦ .

٥ . سورة ق ، الآية ٣٥ .

كذلك؟ أي عليهم كلما أرادوا، وعليهم كلما تصوّروا وشاءوا؛ أي لا يشاؤون إلا صوراً قبيحة مُعَذِّبَةً، وكلما أرادوا تحقق عليهم، كما أنّ الأمر في الحسنات كانت لهم .

٤. والذي ينبغي التنبيه له هو أنّ الصور التفصيلية التي كانت صادرة عن النفس، إنّما هي في صقع النفس، وأمّا الصور العملية التي تصدر عن النفس الخبيثة هنا في الخارج، تدبر تجد ما هو الحقّ .

٥. والإشكال المهمّ في كيفية التعذيب: في أنّ الصورة الأخيرة إذا كانت جوهرية ومبدأ الفصل الأخير، فكيف توجب العذاب، مع أنّ جميع الأفعال الصادرة عن الصورة النوعية ملائمة ومسانخة لها؟ وإن لم تكن صورة أخيرة جوهرية، بل كانت وصفاً عرضياً، فيلزم أن يزول وينقطع العذاب، مع أنّ النصوص دالة على الخلود في الجملة؟

ثمّ إنّ الذي قيل: عذابكم عذب وسخطكم رضى، فهو وإن كان تاماً بالقياس إلى النظام الأتمّ والعالم الأكبر، إلّا أنّ توجيهه بالقياس إلى الشخص المعذب غير قابل للبيان؛ لأنّ ظواهر النصوص هو التعذيب، إذ فيها: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾^(١)، ﴿يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾^(٢)، إذ ظاهر تلك النصوص هو العذاب لا العذب، والسخط لا الرضى .

قال الأشتياني رحمه الله: ... للنفس ... ثلاث درجات ... وإنّها تكون شاهدة لها عن بعد في أول مراتب التعقّل، وتتحد بها في وسط سير العقل الروحي، وتصير خلالها في قصوى درجاتها^(٣). فراجع حتماً. ويلائمه بعض الملائمة ما أفاده في الأسفار^(٤)، تدبّر دقيقاً.

١. سورة الحجّ، الآية ٢٢.

٢. سورة الزخرف، الآية ٧٧.

٣. تعليقه على شرح منظومة السبزواري، الحكمة، ص ٧٠٦.

٤. الحكمة المتعالية، ج ٦، ص ٢٩٨.

قال عليه السلام من تعليقته على منطق المنظومة^(١): إنّ مطلق التضايف ليس من التقابل ... فراجع .

صرح في مفاتيح الغيب : بأنّ التحقيق كما ذهب إليه جمع عظيم كأرسطو و... أنّ كلّ إدراك سواء كان كلياً أو جزئياً باتّحاد المُدْرَك والمُدْرِك ، فالقوّة الباصرة تتحد بما أدركته ... - إلى آخره - وفي البرهان على اتّحاد العاقل والمعقول من باب اتّحاد المادّة والصورة،^(٢) والاشراق الرابع والاشراق الثالث في اتّحاد العاقل والمعقول .^(٣)

١ . ص ٩٥ إلى ٩٩ .

٢ . مفاتيح الغيب ، ص ١٩٠ «فضيلة العلم» .

٣ . المصدر ، ص ٦٦٦ - ٦٧٠ .

بسم الله الرحمن الرحيم
وإياه نستعين

الإمام موسى الكاظم عليه السلام والفلسفة الإلهية

يا من علا فلا شيء فوقه، يا من دنى فلا شيء دونه^(١)، يا من ملأ الدهر قدسه، يا من لا يغشى الأمد نوره^(٢)، يا من لا يحتجب عن خلقه إلا أن تحجبهم الأعمال دونه^(٣)، صلّ على جميع الأنبياء والمرسلين والأئمة الهداة المهديين، معادن العلم وينابيع الحكم^(٤)، بهم نتولى ومن أعدائهم نتبرء إلى الله.

و بعد فيقول العبد المفتاق إلى سيده السامق عبد الله الجواد الطبري الأملي: هذه وجيزة حول الفلسفة الإلهية عند مولانا سابع الحجج موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام الذي جعله الله نوراً في ظلمات الأرض^(٥)، كما جعل الله أسرته حكماً في أرضه، ومفاتيح كتابه، فبهم نطق العلماء، ولولا ذلك لخرسوا. ^(٦) حرّرتها للمؤتمر العالمي الثالث، المنعقد بمناسبة ذكرى ميلاد ابنه الرضا عليه السلام كهف الوري في ١١ ذي القعدة الحرام عام ١٤٠٩ هـ في جوار روضته التي منها يسمع هدير حمام الوحي وصفير سفير القدس وهتاف ملك الإلهام.

١. التوحيد [للمصدق]، ص ٦٧؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٢، ص ٥٧.
٢. بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٢٠٧؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٢، ص ١٤٠.
٣. إقبال الأعمال، ص ١٨٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٢، ص ١٠٥.
٤. بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٤٧٧؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٩٢.
٥. الكافي، ج ٤، ص ٥٧٨؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ١٥٣.
٦. الاختصاص، ص ٩٠؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٣٣٨.

و نظمتها في جَنَّةٍ وحدائق^(١) تَهْتَرّ وتنطق بتوحيد الحي القيوم، فطوبى لمن قَدَّر له الدخول فيها^(٢)، حيث لا يمسّه فيها نصب الجهل ولا لغوب الغي، وخسرت صفقة عبدٍ لم يجعل له نصيب منها.

أمّا الجَنَّةُ فليان ما للوحي والعقل من النسبة، وما للوعي من معرفة الحق، وللقلب من شهود الواقع، وأمّا الحديقة فليان ما ناله العقل وشاهده القلب من المعارف، بعد اتضاح امكان ذلك، مقتصرأ في ذلك كلّ على ما بلغنا عن مولانا الكاظم عليه السلام عدا مواضع قليلة دَعَتْ إليها الضرورة.

فحان الإرتياح، عصمةً باللّه وتوكلاً عليه وإنابةً إليه^(٣) وإستعانةً منه خاضعاً لديه وذائباً عن دينه وسالكاً في سبيله، راجياً أن ينضح اللّه الحكيم قلبي بالحكمة ويزرعه بالعلم، حتى ينضّر وجهه، وينظر بنوره إليه وإلى أسمائه الحسنی، نائباً في ذلك كلّ عن خليفة اللّه في الملك والملكوت، بقية اللّه أرواح من سواه فداه، مُهدياً ثواب هذه النيابة إلى العترة الطاهرة، وهي المظاهر للإسم الأعظم، الذي سجد له مظاهر سائر الأسماء الحسنی كلّهم أجمعون، ولا يأبى عن الخضوع اتجاههم إلّا إمام العصبيّة وطاغوت الحميّة.

الأمر الأول:

جَنَّةٌ في بيان ما للوحي والعقل من عرفان الحق، وفيها أمور:

١. إنّ طلب العلم بلغ شأواً قاصياً في كلام مولانا الكاظم عليه السلام حتى قال: «محادثة العالم على المزيلة خير من محادثة الجاهل على الزرابي». ^(٤) لأنّ في

١. لم يذكر المؤلف الآ حديقة واحدة ولم يتمم بقية الحقائق، عسى أن تتم فيما بعد.

٢. بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٣٥١؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٣، ص ٢٣٧.

٣. بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ٤٤٩؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٢، ص ٦٧.

٤. الاختصاص، ص ٣٣٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٧.

باطن ذاك زرايبي ماثوثة، وفي باطن هذا مزابل مُنتنة، إذ الجنة حَفَّت بالمكاره والنار حَفَّت بالشهوات.

و قال ﷺ ناقلًا عن رسول الله ﷺ: «لا خير في العيش إلا لمستمتع وإع أو عالم ناطق»^(١)، «أربع يلزم من كل ذي حجي وعقل من أمي، قيل: يا رسول الله، ماهن؟ قال: استماع العلم، وحفظه، ونشره عند أهله، والعمل به»^(٢)، «سائلوا العلماء وخالطوا الحكماء وجالسوا الفقهاء»^(٣)، «النظر في وجه العالم حباً له عبادة»^(٤).

٢. إن العلم كمال وجودي يجب تحصيله حيث قال ﷺ في جواب من سأله: «هل يسع الناس ترك المسألة ممّا يحتاجون إليه؟ قال: لا»^(٥) و قال ﷺ تحضيضاً لطلبه: «من حفظ من أمي أربعين حديثاً، ممّا يحتاجون إليه من أمر دينهم، بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً»^(٦)، إذ المهم هو الحشر العلمي يوم النشر، لا مجرد الحشر كالجراد المنتشر، لأن الذي يبعث ذلك اليوم فقيهاً عالماً هو الذي يقال له: «قف تَشْفَع»^(٧) تَشْفَع. لا الذي كان عالماً في الدنيا وانقضى عنه مبدء العلم في الآخرة، حيث لم يكن علمه مستقراً في ضوء العمل الصالح، بل كان مستودعاً في حب الطالح من العمل والحطام الوبي من الدنيا، إذ «ما أتى الله عبداً علماً فازداد للدينيا حباً، إلا ازداد من الله تعالى بُعداً أو ازداد الله عليه

١. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٦٨؛ مسند الإمام الكاظم ﷺ، ج ١، ص ٢٤٨.

٢. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٦٨.

٣. المصدر، ص ١٩٨.

٤. المصدر، ص ٢٠٥.

٥. الكافي، ج ١، ص ٣٠.

٦. كتاب الخصال، ج ٢، ص ٥٤١.

٧. عوالي اللآلي، ج ١، ص ١٩؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٦.

غضباً». ^(١) ولذلك قال عليه السلام: «الفقهاء أُمّاء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل: يا رسول الله، ما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان...» ^(٢).

و قال عليه السلام حثاً لتحصيل العلم النافع: «فقيه واحد ينقذ يتيماً من أيتامنا المنقطعين عنا وعن مشاهدتنا، بتعليم ما هو محتاج إليه، أشدّ على إبليس من ألف عابد؛ لأنّ العابد همّة ذات نفسه فقط، وهذا همّة مع ذات نفسه ذوات عباد الله وامائه، لينقذهم من يد إبليس ومردته، فلذلك هو أفضل عند الله من ألف ألف عابد وألف ألف عابدة». ^(٣)

و قال عليه السلام ناقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا سَهَرُ إلّا في ثلاث: متهجّد بالقرآن، أو في طلب العلم...» ^(٤) لأنّ من تحمّل أعباء السَهَر في الأسحار طلباً للعلم يستريح في الساهرة، كما أنّ التهجّد بالقرآن وقلة التَهْجَاعِ يوجب ثقل الميزان والعيش الراضي في القارة وشهود صراح الحق في الحاقة، حينما يكون أعمى القلب محجوباً عن ربه.

و المراد من العلم المرغوب فيه، ما هو الخالص عن الجهل الزهيد، لأنّ المركّب من الخارج والداخل خارج، كما أنّ الخارج المحض أيضاً كذلك، فيكذب صاحبه ويورثه العطب، فيخسر نفسه ولا تربح تجارته. فعلى العالم أن يكون محققاً في فنّه خريّتا في صناعته؛ إذ لا جدوى للتكلّف فيما ليس من نطاقه، كما قال مولانا الكاظم عليه السلام: «من تكلف ما ليس من علمه، ضيّع عمله وخاب أمله». ^(٥) وقال عليه السلام: «إنّ من البيان لسحراً، ومن العلم جهلاً...» ^(٦) إذ كما أنّ

١. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٥٢.

٣. الاحتجاج، ج ١، ص ١٣؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٥١.

٤. بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٢٢؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٥١.

٥. بحار الأنوار، ج ١، ص ٢١٨؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٨-٢٤٩.

٦. بحار الأنوار، ج ١، ص ٢١٨؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٩.

العلم الذي لا يصحبه العمل جهل مقابل للعقل، كذلك العلم الصوري الذي لا يصاحبه السند ولا يعينه البرهان جهل مضاد للعلم المطلوب، وموجب للعن الملائكة كما قال ﷺ: «من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض»^(١)، ومورث لتكذيب الله حيث قال رسول الله ﷺ: «اتقوا تكذيب الله، قيل: يا رسول الله، وكيف ذاك؟ قال: يقول أحدكم: قال الله، فيقول الله: كذبت، لم أقله، أو يقول: لم يقل الله، فيقول الله عز وجل: كذبت، قد قلت»^(٢).
و حيث إنّ العلم كمال وجودي يلزم صونه عن الضياع قال ﷺ ناقلًا عن رسول الله ﷺ: «من تعلّم في شبابه كان بمنزلة الرسم في الحجر، ومن تعلّم وهو كبير كان بمنزلة الكتاب على وجه الماء»^(٣).

الأمر الثاني:

و حيث إنّ العلم كمال وجودي يوجب رقي الإنسان، وإنّما يكون بهاؤه ببهاء المعلوم، فما لا يكون مقومًا لرقّي الإنسان لا يكون علمه نافعًا، وما لا يمكن تعالي الإنسان بدونه فعلمه نافع. ويجمعه ما تقدم من لزوم تعلّم كلّ ما يحتاج إليه الإنسان مما يرجع إلى معاشه أو معاده، وإلى بدنه المخلوق من الطين أو إلى روحه المنفوخ فيه من ربّه، سواء في ذلك المعارف العقلية والتجارب الحسيّة.

و من ذلك يظهر أنّ جميع العلوم العقلية والحسية النافعة للمجتمع الإنساني يجب تحصيلها عيناً أو كفايةً، وأنّ ما رواه مولانا الكاظم ﷺ عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنّة قائمة، وما خلاهنّ

١. بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٢؛ مسند الإمام الكاظم ﷺ، ج ١، ص ٢٤٤.

٢. معاني الأخبار، ص ٣٩٠؛ مسند الإمام الكاظم ﷺ، ج ١، ص ٢٥٣.

٣. بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٢٢؛ مسند الإمام الكاظم ﷺ، ج ١، ص ٢٤٩.

فهو فضل»^(١)، إمّا يُفسّر بنحو يشمل جميع العلوم التي يحتاج إليها الإنسان في رقيّه، باندراجها تحت أحد تلك الأقسام الثلاثة، أو يحمل على الحصر الإضافي دون الحقيقي. كما أنّ ما قاله مولانا الكاظم عليه السلام أيضاً كذلك، إذ قال: «وجدت علم الناس في أربع: أولها أن تعرف ربّك، والثانية أن تعرف ما صنع بك، والثالثة أن تعرف ما أراد منك، والرابعة أن تعرف ما يخرجك من دينك». معنى هذه الأربعة: الأولى وجوب معرفة الله تعالى، التي هي اللطف. الثانية معرفة ما صنع بك من النعم التي يتعيّن عليك لأجلها الشكر والعبادة. الثالثة أن تعرف ما أراد منك فيما أوجبه عليك وندبك إلى فعله، لتفعله على الحدّ الذي أراده منك، فتستحقّ بذلك الثواب. الرابعة أن تعرف الشيء الذي يخرجك عن طاعة الله فتجتنبه^(٢) لتنجوا من العقاب.

والسرّ في ذلك، هو أنّ تحصيل العلوم التجريبية – من الطب والصناعة وما يضايهما – لازم عقلاً؛ لتوقّف الحياة أو الأمن من العدو على ذلك، وواجب شرعاً لما عن مولانا الصادق عليه السلام: «لا يستغني أهل كلّ بلدٍ عن ثلاثة يفزع إليهم في أمر دنياهم وآخرتهم، فإنّ عدموا ذلك كانوا همّجاً: فقيه عالم ورع، وأمير خير مطاع، وطبيب بصير ثقة»^(٣).

وليس المراد من الفقه في النصوص هو الفقه المصطلح المقابل لغيره، كما أنّه ليس المقصود من الحكمة فيها هو الحكمة المصطلحة المقابلة لغيرها من العلوم، بل المعنى منه هو علم الدين الجامع لأصوله وفروعه، فيصحّ إطلاق الفقه على الحكمة كصحّة إطلاقها على الفقه.

١. الكافي، ج ١، ص ٣٢؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٧.

٢. كشف الغمة، ج ٣، ص ٦٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٨.

٣. تحف العقول، ص ٢٣٧.

و الغرض أنّه لا يمكن كون علم الطب فضلاً زائداً، وعلم الإمارة والتدبير العسكري الذي يكون صلاح المجتمع البشري رهناً له، فضلاً، ومع ذلك إذا عدّموا ذلك كانوا همجاً. فيستفاد منه أنّ مثل ذلك العلم إمّا مندرج تحت الثلاث المروي عن رسول الله ﷺ أو الترييع المنقول عن مولانا الكاظم عليه السلام، و إمّا أن يكون ذلك الحصر الثلاثي أو الرباعي إضافياً لاحقياً.

و الذي ينبغي التنبّه له، هو أنّ التقوى أصل مشترك، لا بدّ لكلّ عالم أن يتصف به، سواء في ذلك الفقيه والأمر والطبيب، حيث اعتبر في الأوّل السور وفي الثاني الحَيّر وفي الثالث الوثوق، ويجمع ذلك كلّ التقوى الذي يجب تحصيله على كلّ إنسان. ويدلّ على ذلك ما قاله مولانا الكاظم عليه السلام: «أولى العلم بك ما لا يصلح لك العمل إلّا به، وأوجب العمل عليك ما أنت مسؤول عن العمل به، وألزم العلم لك ما دلّك على صلاح قلبك وأظهر لك فساده، وأحمد العلم عاقبةً ما زاد في علمك العاجل، فلا تشتغلنّ بعلم ما لا يضرك جهله، ولا تغفلنّ عن علم ما يزيد في جهلك تركه».^(١)

حيث دلّ على أن ألزم العلم هو ما يهدي إلى صلاح القلب ويرشد إلى فساده. ولسان هذا الحديث ناطق أيضاً بأنّ من العلوم ما لا ينبغي الإشتغال به أصلاً، كما أنّ منها ما لا يجوز الإشتغال عنه كذلك، وبأنّ العلوم التي ينبغي تحصيلها بعضها أولى من بعض، وألزم العلم هو ما يوجب تزكية الروح وتهذيب النفس؛ إذ بصلاحها يصلح المجتمع، وبفسادها يفسد. وعند دوران الأمر بين معرفة النفس وتهذيبها وبين معرفة غيرها من الأحجار والأشجار والأبدان والعناصر وكيفية تحليلها وتركيبها - بحيث لم يمكن الجمع بين ذينك العلمين - تكون معرفة النفس وتزكيتها أولى من ذلك كلّ. ولعلّ الحصر بعد فرض عدم اندراج العلوم التي لا يتمّ نظام المجتمع إلّا

١. بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٣٣؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٩.

بها في تلك الأقسام إنما هو بهذا اللحاظ. وكيف كان، ليس في وسع شيء من هذه النصوص الظاهرة في الحصر تقييد إطلاق ما دلّ على لزوم السؤال عن جميع ما يحتاج إليه، مضافاً إلى تأييد ذلك الإطلاق بالعقل والنقل كما تقدّم.

وكما أنّ الرسول ﷺ أمين الله في أرضه^(١) وخلقه، وهو عالم بجميع ما يحتاج إليه الإنسان في فردّه ومجتمعه وفي صلحه وحُرْبِه وما إلى ذلك من الشؤون الإجتماعية، فلا بد وأن يكون الفقيه القائم مقامه كذلك، مع حفظ التفاوت الوافر.

و النيابة إنّما هي بلحاظ تمامية الدين وكمالهِ؛ إذ لولا النيابة لزم عطلة الشؤون الولائية التي كانت للرسول ﷺ، ومع عطلتها لا يكون الدين كاملاً تاماً، والفقيه هو العارف به الحافظ لحدوده المجري لها. ولا يصحّ حينئذٍ أن ينحصر العلم المطلوب في المعارف العقلية فقط، بل يعمّها وغيرها من العلوم التجريبية. وعند ذلك يتّضح معنى قول مولانا الكاظم عليه السلام ناقلاً عن رسول الله ﷺ: «الفقيه أمانة الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا...»^(٢)، لأنّ الفقيه الأمين لما كان صائناً لنفسه عن الدخول في الدنيا، التي من أتمّ مظاهرها اتباع السلطان، فلامحالة يقوم في تجاهه ويحفظ كيانه بإعداد ما يستطيع من القوة، وإلا صار مهضوماً مضطهداً.

و تبيّن بما مرّ لزوم اكتساب علم الدين وتعلّمه. ثم إنّ علم الدين بما أنّه مأخوذ عن الشرع فلا بدّ من احتواء الشريعة والدين على خطوطه وقواعده ومبانيه. فيلزم تبين هذا الجانب أيضاً، فنقول:

الأمر الثالث:

إنّ الوحي الإلهي المتبلور في الكتاب والعترة الطاهرة كامل شامل لجميع ما

١. بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ٣١٣.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٣٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٥٢.

يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم، وكما أنّ التكوين ضامن لكلّ ما يفتقر إليه الخلق في سعادتهم الظاهرة والباطنة، كذلك التشريع شامل له أيضاً.

و الشمول قد يفسّر: بأنّ الشرع الإلهي حبل ممدود بين السماء والأرض، أحد طرفيه بيد الله والطرف الآخر بأيدي الناس، فمن ارتقى من حضيض عالم الملك إلى ذروة الملكوت يرى في باطن الشرع ما لا يراه أهل الظاهر، وهناك مخازن غيبية لأمجال هنالك للميز بين الإعتبار والتكوين، فلا يغرب عن ذاك المقام الشامخ والعزّ الباذخ درة ولا ذرة، ولا يغيب عن ذلك المخزن ثرى ولا ثرىاً. وهذا للأوحد من أهل الشرع، وهو الوليّ الوفيّ لله ولرسوله. ومؤيد هذا الوجه ما أفاده مولانا الكاظم (عليه السلام): «إنّ رسول الله ﷺ أتى بجميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، ولم يضع شيء منه، بل هو عند أهله». ^(١) وليس بيانه عليه السلام مختصاً بنفي القياس، فراجع.

وقد يفسّر: بأنّ الدين الإلهي عبارة عن الضوابط العامّة، وإنّما التحليل والاستنباط على كاهل المتضلعين؛ لأنّه الموجب لإثارة دفائن العقول. فكما أنّ جميع ما يحتاج إليه الناس كامن في نظام التكوين وإنّما الاستخراج والتفصيل على ذمة الاختصاص، كذلك الأرزاق العلمية مضبوطة في الشرع وإنّما الإستنباط على عهدة المتشرعين العارفين به، وكما ورد في التكوين قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ ^(٢)، كذلك روي في التشريع: أنّ الذي على الإمام المعصوم عليه السلام هو إلقاء الأصول، وعلى الأمة التفريع واستفراغ الوسع. ^(٣)

١. الكافي، ج ١، ص ٥٧؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٤ و ٢٤٧.

٢. سورة الملك، الآية ١٥.

٣. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥.

ولهذا يُعدّ علم أصول الفقه من العلوم الدينيّة، مع أنّ الأدلّة النقلية الواردة فيه قليلة جدّاً، كالأستصحاب الذي حام حوله الفطاحل، وحقّقوا ودقّقوا وأتوا بأحكام وقواعد كثيرة أنيقة كلّها مستنبطة من حديث واحد، وهو الحديث الدالّ على عدم نقض اليقين بالشك. ولكلّ واحد من العلماء رأي يخصّه ويبنّي عليه فتاواه، ويكون حجةً له ولمقلّديه. ولا يتجاوز غالب تلك الآراء حدّ الظنّ، ويحسب كلّ واحد من تلك الآراء الظنيّة من الدين، مع تبدّله في كلّ عصر، بل تحوّلّه لدى عالمٍ أصولي واحد في طيّ دورة أصولية، تحولات كثيرة.

وهكذا بعض مسائل الفقه الذي لم يرد فيها إلّا نصّ واحد، حيث إنّ فيها آراء كثيرة مختلفة، وكلّ ذلك يحسب من الدين، لافي حدّ الأصل العملي فقط، بل في حدّ الأمانة الكاشفة عن الواقع، ولا يبلغ شيء من تلك الآراء حدّ الجزم الوجداني الذي لا يتطرّقه الريب. ولم يرد في شيء من هذه الطرق الدارجة بين المتضلعين في الأصول نصّ، بل المستفاد من الشرع هو إرجاع كيفية الإستنباط إلى الطرق الدارجة لدى العقلاء، إلّا في مواضع معدودة.

ومن المعلوم أنّ النصوص الواردة في الكتاب والسنة حول معرفة الأرض والسماء والبرّ والبحر والنبات والحيوان وما إلى ذلك من السُّحب والأمطار والرياح والمعادن، ليست بأقلّ ممّا ورد في البرائة والأستصحاب. وكما أنّ كيفية الإستنباط في المفاهيم الذهنية تستفاد من الطرق الرائجة لدى المحقّقين في الحقوق والأحكام العقلائية، كذلك كيفية الإستخراج في العلوم التجريبيّة مستفادة من المسالك الدارجة لدى المتضلعين.

ولو كان الاختلاف أو التخلف أو الحدس والظنّ وما إلى ذلك من تضارب الآراء وكثرتها وتحوّلها مانعاً من استنادها إلى الدين، فليكن مانعاً منه في علم أصول الفقه والتفسير ونحو ذلك، ممّا هو مشحون بالآراء الكثيرة حول نصّ واحد، لا يبلغ

شيء منها نصاب القطع ولا حظ لكثير منها في الدوام والبقاء ونحو ذلك . فإن لم يكن مانعاً منه في ذاك فلا يكن مانعاً منه في العلوم التجريبية . ومجرد اشتغال عالم روحاني في حوزة علمية دينية بعلم وعدم اشتغاله بعلم آخر ، لا يكون معياراً للميز بين العلم الديني وغير الديني ، بحيث يكون الأول دينياً والثاني غير ديني ، أي مختلفاً مع الدين لا مخالفأ له .

و بهذا البيان يتضح معنى قول مولانا الكاظم عليه السلام حين سأله سماعة : « أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ، أو تقولون فيه ؟ قال عليه السلام : بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله » .^(١) حيث إنه يحمل على أحد الوجهين الذين لا امتناع من جمعهما ، بلا احتياج إلى حمل ما ورد من هذا القبيل - من جامعة الدين لجميع العلوم - على الحصر الإضافي ، أي العلوم المعهودة في الحوزات العلمية سيما الفرعية منها .

و من ذلك يظهر أنّ جميع العلوم العقلية والتجريبية دينية ؛ لأنها ممّا لا يتم النظام الإنساني إلّا بها ، وأي علم يكون مقوّمًا للكيان الإنساني يجب تحصيله ، ولا يمكن أن يكون الدين كاملاً بدون الحكم الإيجابي بتحصيلها ، ولا يتم الإيجاب إلّا بالإرشاد إلى الضوابط العامة ، كما في غير واحد من العلوم الدينية الدارجة . وإمّا الاجتهاد في أيّ فنّ خاص فهو موكول إلى العقل الذي هو أيضاً حجة إلهية ، كما سيأتي إن شاء الله .

و لامتياز في ذلك بين العلم الحسي الذي يكون اجتهاده بالتجربة الحسية ، وبين العلم العقلي الذي يكون اجتهاده بالاستنباط العقلي .

الأمر الرابع :

إن العلم وصف وجودي له خصوصية كمالية لا توجد في غيره . فهو ليس

١ . الكافي ، ج ١ ، ص ٢٦ ؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام ، ج ١ ، ص ٢٤٣ .

كالحياء حقيقة محضة لا تحكي شيئاً ولا تكشف عنه . وليس كالعالية وهي مفهوم ذهني لا يشغل الفراغ العيني ولا سهم له في خارج الذهن أصلاً؛ لأنّ الذي يكون متحققاً في العين هو متن العلية والمعلولية وواقعهما ، لا عنوانهما الذهني الإضافي البحث . وليس أيضاً كالقدرة وهي حقيقة ذات إضافة إلى أمر جامع ، بلا دخالة لخصوصية المقدور الخاص وبلا كشف عنه ، كالقدرة على تحريك شيء له وزن خاص بلا دخالة لخصوصيته من الحجر والمدر والخشب والرمل وما إلى ذلك ، ويتفرع عليه أنّه لا يوجب تغيير المقدور الخاص بتبدل القدرة . والسرفيه : هو أنّ الذي يتعلّق به القدرة أولاً وبالذات ، ليس هو الشيء الخاص الخارجي بخصوصيته المعينة ، بل هو الجامع بينه وبين غيره ممّا له ذاك الوزن الخاص مثلاً ، ومعلوم أنّ تغيير الشيء الخارجي كالحجر لا يوجب تبدل أصل الوزن الموجود في غيره من الأجسام .

وإنّما العلم حقيقة عينية ذات إضافة إلى شيء معين . ولا يوجب وجودها في النفس أن يكون أمراً ذهنياً مثالياً؛ لأنّ الميز بين العلم والوجود الذهني محقق عند أهله بالارباب ، ولأنّ وعاء الأمور النفسانية العينية إنّما هو في النفس كالقدرة والشجاعة والعدالة من الملكات العينية التي يكون تحققها في النفس . وإضافته مأخوذة في نحو وجوده لا في مفهومه كما في العالمية والعلية ونحو ذلك من العناوين الإضافية . وحيث إنّ حقيقته هي الكاشفية والإراءة فلا بدّ له من متعلّق معين بلا إيهام . ولما كان تبدل المتعلّق يوجب تغيير ما تعلّق به ، فتبدل المعلوم يوجب تغيير ارتباط النفس بتلك الصورة العلمية ، كما يوجب تبدل ارتباط تلك الصورة بذلك المعلوم ، لا في نفس تلك الصورة العلمية ؛ لنزاهتها عن أيّ تغيير وتبدل .

وما قيل : إنّ تغيير المعلوم قد لا يوجب تغيير العلم - كما عند المشائين في

تصحيح علم الواجب بالجزئيات المتغيرة، نظير علم المنجم بالكسوف مستنداً إلى القواعد الرياضية، وذلك هو العلم بالجزئي على الوجه الكلّي أي الثابت المنزه عن التغير - فلا ينافي ما تقدّم؛ لأنّ ما هو المتعلق للعلم هو الجامع بين أفراده الذاتية، وهو لا يتغيّر أصلاً، وإنّما المتغيّر هو الفرد الخارجي المدرج تحت ذاك الجامع.

و الفرق بين العلم والقدرة، بأنّ العلم يتعلق بالشيء المعين بما له من الذات والآثار، ولكن ذلك الشيء له مصاديق كثيرة، أينما تحقّق فرد منها فقد تحقّق ذلك الجامع بما له من الذات والآثار، بلا تخلف ولا اختلاف أصلاً. وبأنّ القدرة لا تتعلق إلّا بتحريك وزن خاص مثلاً، بلا خصوصية للشيء الذي له ذلك الوزن الخاص من الحجر والمدر ونحوهما، فبذلك امتاز العلم عن القدرة مع كون كلّ واحد منهما حقيقة ذات إضافة.

ثم إنّ العلم مع كونه نوراً يستضيء به المعلوم، قد وقع الخلاف في معرفته نفسه، كما أنّ الوجود مع كونه حقّاً يتحقّق به غيره قد وقع التشاجر في معرفته. ولعلّ كلّ ما يرجع إليه، فهو مع كونه بيّناً من جهة مجهول من جهة أخرى. وليس ذلك بأن يكون البيّن هو المفهوم وغير البيّن هو المصداق - كما قيل: مفهومه من أعرف الأشياء وكنهه في غاية الخفاء - بل المصداق العيني نفسه معلوم من جهة ومجهول من جهة، بل من جهات أخر.

والذي يثير التعجّب هو أنّه بسيط، فمع بساطته يكون معلوماً من حيث ومجهولاً من حيث. والسرّ: أنّه مع بساطته ذو شؤون عديدة، كلّ واحد منها عين الآخر، والكلّ عين الذات، وإنّما التفاوت من ناحية من أراد أن يعرفه، فسالت أودية بقدرها.

و كيف كان، فقد وقع التشاجر في معرفة العلم. وقد بيّنت الحكمة المتعالية بعض انحاء التضارب وبيّنت حلّها، وقد بيّنت فنّ معرفة العلم بعضها الآخر وعلاجه.

وتفصيل كلا البحثين موكول إلى ذينك العلمين الباحث كلّ منهما عمّا يرجع إليه .
ولنشر إلى نزرٍ ممّا يرجع إلى فنّ معرفة العلم ، الدارج عند بعض متفكري
العلوم الحسيّة ، فنقول : إنّ البحث عن كون العلم وجوداً حكائياً وذاتيّه الإرائة
والكشف ، غير قابل للاستدلال عليه نفيّاً ولا إثباتاً ؛ لأنّ الاستدلال ودلالة الدليل
على المدلول هو نفس الكاشفية عن الواقع ، فما لم يعترف بالواقع ولم يؤمن بإمكان
الكشف عنه ولم يُصدّق بأنّ الصورة العلمية حاكية إيّاه كاشفة عنه لم يمكن
الاستدلال ، وحينئذ الاستدلال على الإثبات محال ؛ لأنّه تحصيل للحاصل . وكذا
الاستدلال على النفي مستحيل ؛ لأنّه جمع بين النقيضين . بل الحقّ أنّه أمر واقعي ،
كأصل الواقعية وكقانون العلية والمعلولية و... غنيّ عن البيان .

فمن رآه أسطورةً فهو مثالي سوفسطائي ، لا كلام معه . ومن رآه آلةً للعمل
ولم يجد له وصفاً من الخطأ والصواب ولا من الصدق والكذب - لأنّ ذلك كلّ من
أوصاف الكاشف عن الواقع ، والمفروض أنّ العلم بزعمه لا كاشفية له أصلاً بل إنّما
هو بمنزلة الآلة للعمل العيني ، والآلة لا توصف بالصواب والخطأ بل إنّما توصف
بالنفع والضّرر و المناسب والمباين ونحو ذلك ، فهو لا يطلب العلم نيلاً للواقع
ولا وقع له لمعرفة الواقع ، إنّما المهم له ما يترتب عليه الأثر العملي - فلا مجال معه
للاستدلال أيضاً ؛ لأنّه يحوم حوم العمل لا غير ، وهو يحصل بالفرض ، وأيّ فرض
يصحّح العمل فهو مقبول لديه ، وأيّ فرض لا يصحّحه فهو مطرود عنده . وهذا القدر
من القيمة إنّما هو للعلم الحسيّ ، وأمّا العلم العقلي فلا وقع له عنده أصلاً ، لا
أصالة ولا آلة ؛ إذ العلم العقلي القراح لا مساس له بالعمل الخارجي وإنّما هو
للاستنتاج العقلي المحض .

و الذي ينبغي التنبّه له هو أنّه لا تلازم بين هذا النظر وبين سوء العمل ؛ إذ
يمكن أن يكون مبنى أحد في معرفة العلم أنّه آلة ولا غير إلّا أنّه لا يستعمله إلّا في تجاه

الخير والعدل ، ويمكن أن يكون مبنى غيره في معرفته أنه كاشف عن الواقع إلا أنه يستعمله في تجاه الشرّ.

و الغرض أنّ القول بعدم كاشفية العلم وإن استلزم نقص النفس عن الرقيّ إلى مرحلة الواقع واتحادها به وما له من الآثار العقلية ، إلا أنه غير مستلزم لعمل السوء ، كما أنّ القول بكاشفية العلم لا يستلزم أن يتكامل العالم و يترقى عن حضيض الطبيعة إلى ذروة ماورائها ، وتقدم عن مولانا الكاظم عليه السلام ، «أنّ ... من العلم جهلاً»^(١) ، وأنّ «الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا»^(٢) ، فإذا دخل فيها خان الرسول ﷺ ، ومن خانه فقد خان الله تعالى .

و من هنا يظهر الميز بين القول بأنّ العلم آلة للعمل ولا أثر له سواء وبين الاستيكال بالعلم المنهي عنه في الشرع ، كما قال مولانا الصادق عليه السلام : «من أراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ، ومن أراد به خير الآخرة أعطاه الله خير الدنيا والآخرة»^(٣) ، وقد تقدّم عن مولانا الكاظم عليه السلام : «ما أتى الله عبداً علماً فازداد للدنيا حباً إلاّ ازداد من الله تعالى بعداً»^(٤) .

و المقصود أنّه لا ربط بين الاستيكال بالعلم وبين القول بأنّ العلم لا يحكي الواقع بل إنّما له أثر الآلية لاغير . وكما أنّه لا مجال للكلام مع القول الأوّل المبني على المثالية ، كذلك لا مجال له مع القول الثاني المبني على الآلية . وأمّا القول الثالث في معرفة العلم فهو مبني على قبول الواقعية أولاً ، وعلى صلاح العلم للكاشفية والإثبات ثانياً ، وأنّ كشفه مطلوب نفسي أصيل لانسيب اليّ ثالثاً ، وإن كان

١ . بحار الأنوار، ج ١ ، ص ٢١٨ .

٢ . المصدر، ج ٢ ، ص ٣٦ .

٣ . الكافي، ج ١ ، ص ٤٦ .

٤ . بحار الأنوار، ج ٢ ، ص ٣٦ ؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام ، ج ١ ، ص ٢٤٩ .

منشأً للآثار وآلة لها، ولكنه بما أنه مرآة للواقع العيني مرغوب فيه بنفسه .
و الكلام فيه تارة بلحاظ العلم الحسي، وأخرى بلحاظ العلم العقلي، فتمام
المقال في مقامين .

أما المقام الأول

في معرفة العلم الحسي

و المراد من العلم الحسي هنا هو العلم الذي يحوم في دائرة الحس فقط، وأن ما
لايناله الحس المسلح أو غير المسلح فلا موقع له عنده . وهذا الحسي المبحوث
عنه سواء كان نفس العلم الحسي، كالطبيعي، أو فلسفة العلم الحسي أو الفلسفة
المادية الحسية ؛ لأنّ هذه العلوم مع تمايزها موضوعاً ومحمولاً وهدفاً ومسألةً،
مشتركة في الأسر تحت الحسّ مجتمعة عنده خاضعة لديه، حيث إنّها ترتضع من
ثديه، وتستمد مبادئها منه، وتستقرض أصولها الموضوعية منه، وتتفحص مقدماتها
فيه، ولا تتعدّى عنه، بل منه تسيل وإليه تصير، وحوله تطوف، وبينه تسعى، ومن
زمزمه تشرب، ولا تعرف غيره، ولا تعترف بماعاده، ولا تسمّي سواه علماً، ولا تعتقد
بأنّ ماعاده علم برهاني كاشف عن الواقع، فضلاً عن الإقرار بسيطرته والإذعان
باعتلائه والتسلّم لكلّيته وما إلى ذلك ممّا يوصف به العلم العقلي البحت أي
الفلسفة الإلهية .

نعم يمكن للمتفكر الكامل الذي لا يكون رهناً للحس، أن يبحث عن العلم
الحسي بما له من الشُعَب وعن العلم العقلي بما له من الأقسام، ويعطي كلّ
ذي حق حقه، ويبيّن الربط بين نحوي العلم الحسي والعقلي، من دون أن يتقيد
بالحسّ كما لا ينحصر في العقل .

و الذي ينبغي التنبّه له قبل الخوض في معرفة العلم الحسي، هو بيان المعيار

المائز بين العلم الحسي التجريبي والعلم العقلي الفلسفي . وذلك المقياس هو أنّ وزان تمايز المسائل هو وزان تمايز العلوم، والحقّ - كما ذكر في موطنه - هو أنّ تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها، لا بامتياز محمولاتها ولا أهدافها المترتبة عليها ولا بالنسخة الخاصة التي للمسائل بعضها مع بعض ولا بغير ذلك؛ لأنّ جميع هذه الأمور متفرّعة على الموضوع، فحينئذ يلزم الفحص التام حوله لا غير. وإن خالف هذا الأمر ثلّة من الأولين وتبعته ثلّة من الآخرين. فإذا كان موضوع مسألة هو الجسم أو المادة أو الكمّ العيني ونحو ذلك، فالمسألة حسية تجريبية؛ لكونها جزءاً من العلم الحسي التجريبي، سواء كان محمولها حسياً أو عقلياً وسواء كان الدليل على تلك المسألة هو التجربة أو العقل. وإذا كان موضوع مسألة هو الموجود من غير أن يتقيّد بأحد القيود المارة فالمسألة فلسفية لابد لها من الدليل العقلي البحث.

و من هنا يتّجه أنّ مسائل: امتناع الخلاء، واستحالة تداخل الأجسام، وعدم إمكان لاتناهي الأبعاد، واستحالة الجزء الذي لا يتجزى، وامتناع تحقق الجسم الواحد في آن واحد في مكانين، وما إلى ذلك من سنخ هذه المحالات، كلّها مسائل طبيعية وليس شيء منها مسألة فلسفية أصلاً؛ لأنّ موضوع كلّ منها هو الجسم أو ما هو بمنزلة. إذ معاني تلك المسائل عند التحليل هي أنّ البعد يمتنع أن يكون خالياً عمّا يشغله، وأنّ الجسم لا يدخل في جسم آخر بنحو لا يؤثر فيه أصلاً، وأنّ البعد يمتنع أن يكون غير متناهٍ، وأنّ الجزء المادي يستحيل أن لا يتجزء، وأنّ الجسم الواحد يمتنع أن يكون في آن واحد في مكانين بلا غيبة عن واحد منهما أصلاً، ونحو ذلك، إذ ليس إمتناع الخلاء مثلاً كإمتناع شريك الباري.

و حيث إنّ المحمول فيها هو الامتناع، وهو - أي الامتناع - ليس حسياً حاصلاً بالتجربة، بل أمر عقلي بحث، فقد يذهب الوهم مغالطاً إلى كون تلك المسائل فلسفية، من باب إيهام العكس؛ إذ كلّ مسألة فلسفية عقلية، فيتوهم أنّ كلّ مسألة

عقلية فلسفية، ثم يورد على من استدلّ بشيء منها فيما يرجع إلى العلم الطبيعي - كابن سينا عليه السلام - أنه خلط بين الطبيعي والفلسفي، والحال أنه منه بريء؛ إذ المعيار هو الموضوع لا المحمول، سواء كان المحمول هو الامتناع أو غيره من الأقسام الثلاثة للمادة والجهة كالضرورة والإمكان.

فتحصل أنّ المحمول إذا كان معقولاً فدلّيل إثباته للموضوع أو سلبه عنه هو العقل لا الحس، لكن مجرد هذا لا يكفي في صيرورة المسألة فلسفية؛ لأنّ العقل قد يحكم في غير المسائل الفلسفية، وإن لم يكن الحكم إلا أمراً اعتبارياً - كما في العلوم الأدبية - من إمتناع إلتقاء الساكنين أو استحالة الإبتداء بالساكن (وهناك قول بإمكان ذلك مع التعسر). والعرض هو أنّ العقل قد يُستدل به فيما لا يكون فلسفياً قطعاً، كما في الأصول والفقه ونحوهما من العلوم الاعتبارية التي لها أحكام اعتبارية عقلية، والحاكم بها على موضوعاتها لا بدّ وأن يكون هو العقل المقابل للحس والتجربة وإن لم يكن عقلاً نظرياً بحتاً.

و أمّا استحالة الدور والتسلسل ونحو ذلك ففلسفية؛ لأنّها من فروع مسألة العلّية والمعلولية ومن نعوتها السلبية، ولاريب في أنّ جميع أحكامها العامة من الثبوتية والسلبية فلسفية محضة؛ لأنّ نفس تلك المسألة - أي العلّية والمعلولية - فلسفية صرفة.

نعم يمكن جعل الاصطلاح على كون المعيار في العلم الطبيعي والحسي هو كون الشيء ممّا يتحمّل التجربة ثبوتاً وسلباً، وما لا تحوم حومه التجربة فليس من العلم الطبيعي أصلاً، وعلى هذا لا يكون تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها. لكنّه مع كونه اصطلاحاً لا تشاحّ في جعله، لا يصحّح النقد على مثل ابن سينا عليه السلام في طرح مسألة الخلأ في العلم الطبيعي والإستدلال فيها بكسر القارورة التي انجمد ما في داخلها من المياه كما أشير إليه.

فعند انتضاح هذه المقدمة يتيسر لنا القول في معرفة العلم الحسي بأنّ مسائله أنحاء شتى، ولكلّ منها حكم يخصّها:

الأول: أن يكون محمول المسألة الطبيعيّة أمراً عقلياً زمام إثباته وسلبه بيد العقل فقط دون الحسّ، نحو ما تقدّم من إمتناع الخلأ وغيره. وحكم هذا القسم هو سهولة كاشفيته عن الواقع ومعرفة مطابقته للحق سهولة القطع بذلك، لأنّ أمره عقلي لا حسّي فلذا يسهل ضبطه تحت التناقض، فإذا اندرج تحته يقطع إجمالاً بصحة أحد طرفي النقيض، وأمّا اليقين التفصيلي فهو للمتضلع في ذلك الفن.

وبيانه: إنّ الآراء المعروضة والأحكام الصادرة إمّا طولية بأجمعها أو عرضيّة. فإذا كانت طولية يمكن أن يكون جميعها حقّاً، وإن كان بعضها أحقّ من بعض حيث كان بعضها أدقّ من آخر، كما أنّه يمكن أن يكون جميعها باطلاً، وإن كان بعضها أكثر بطلاناً من بعض حيث كان أبعد عن الحق. وحيث إنّ شيئاً من الآراء الطولية ليس نقيضاً للآخر، فلاغرو في صحتها جميعاً أو بطلانها كذلك.

وهكذا إذا كانت تلك الآراء عرضيّة لا طولية، وكان تخالف بعضها مع بعض لا على نحو الغيريّة الذاتية المعهودة في التناقض، بل بنحو الغيريّة غير الذاتية كما في سائر أقسام التخالف؛ إذ لايلزم من صحّة جميعها أو بطلانها كلها محذور الجمع بين المتناقضين أو رفعهما؛ إذ كلّ واحد من تلك الأحكام يرجع إلى شأن خاص من شئون الشيء المحسوس الخارجي، والفرض أنّ تلك الشئون ليست متناقضة مع بعضها، فلا محذور في اجتماعها أو ارتفاعها رأساً.

وأمّا إذا كانت عرضيّة وكان اختلاف بعضها مع بعض بنحو التغاير الذاتي المعهود في التناقض، فلا مجال لاجتماعها معاً كما لا مجال لارتفاعها رأساً، بل لابدّ وأن يكون أحدها حقّاً مطابقاً للواقع قطعاً والآخر باطلاً يقيناً. وتبين الحق والباطل على ذمّة البرهان القائم على كلّ مسألة بما لها من الحكم.

الثاني: أن يكون محمول المسألة الطبيعية أمراً محسوساً كموضوعها. وهذا القسم هو الذي زمام إثباته ولو ظناً وناصبية سلبه كذلك، بيد الحسّ المسلّح أو غيره، نحو حركة جسم خاص وحرارته وتأثيره في مادة مخصوصة أو تأثره منها ونحو ذلك ممّا هو الدارج في العلم الحسي؛ إذ إثبات الحركة الطبيعية المبحوث عنها في العلم الطبيعي وإن كان بحكم العقل إلا أنّ للحسّ فيها دخلاً، فلذا عدّت من المحمولات الحسية.

و حكم هذا القسم وإن كان من حيث استيعاب القسمة والالتزام بحكم كلّ فرض منها هو ما تبين في القسم الأول، إلا أنّ الإحاطة بالشقوق والإشراف على شتى الشئون والفروض ضعيف جداً. إذ الحسّ لا يقدر على الإطلاع على جميع ما للشيء الخارجي من اللوازم والملزومات والملازمات الضرورية، فضلاً عن المقارنات الاتفاقية في دار التزاحم والحركة، فلذا يمكن أن تكون جميع الفروض والحدسيات الفرضية صحيحة أو باطلة بلحاظ الواقع، ويتفرّع على ذلك عدم بلوغ العلم الحسي حدّ اليقين غالباً لأنّ مداره الخرص والتخمين. نعم إذا دار الأمر بين المتناقضين علم بتعيين أحد الطرفين، لإمتناع صدقهما معاً أو كذبهما رأساً، وكذلك يبلغ العلم الحسي حينئذ حدّ القطع، وإن كان تعيين أيّ واحد من الطرفين هو الصحيح على كاهل الدليل المتكفل للمسألة.

مثلاً: إنّ القول بحركة الأرض الخارجية الشخصية حول الشمس المعيّنة في الخارج يناقض القول بعدم حركتها مع حفظ القيود المشار إليها، فحينئذ يترتب الأمران - تعيين أحد الطرفين والقطع بأحد الطرفين - كما مرّ. وهكذا في جميع الموارد الدائرة بين النقيضين وإن قلّت.

و السرّ في ذلك: هو أنّ الحقّ في العلوم والمعارف سواء كانت حسية أو عقلية أو قلبية هو التخطئة لا التصويب، فبعضها مطابق للواقع وصواب وبعضها مخالف

له وخطأ. ولا يستلزم اليقين بمسألة حسية الركود والتوقف، بل يوجب النشاط في الجهد لكشف سائر ما للمحسوس من الآثار التي لاتقف عند حدِّ والأحكام التي لاتعدّ، حيث إنّ له عند كلّ تصادم لأيّ محسوس آخر أثراً محتملاً.

كما أنّ إسناد الأثر إلى طبيعة الشيء المحسوس وذاته التي لاتتغير ولا تعلّل لايوجب الجمود؛ إذ العلم الحسي يقبل البرهان في الجملة وإن لم تقبل المادة المشخصة ذلك كما ذكر في فنّ البرهان أنّه لا برهان على الفاسدات؛ لأنّ مقدمات البرهان لا بدّ وأن تكون ذاتية ضرورية أولية دائمية، ومن المعلوم أنّ المادة التي لا دوام لها كيف يمكن أن يقام البرهان على ثبوت شيء لها أو سلبه منها؟ ولكنه إذا بلغ الحكم حدّ التجربة التي يصحبها القياس الخفي ويميّزها عن الاستقراء - لا التجربة المعمولة اليوم المستعملة في الموارد التي لاتبلغ ذلك الحدّ بل تستعمل أيضاً في قضية شخصيّة - فحينئذ يمكن أن يقام البرهان عليه.

مثلاً إذا رسب الحجر في الماء مراراً ولم يوجد خلافه، فإمّا أن لا يستدل له بشيء أو يستدل، فإذا أريد الاستدلال فإمّا أن يقال: بأنّ طبعه يقتضي ذلك، أو يقال: بأنّ وزنه أثقل من وزن الماء، أو نحو ذلك من الأدلّة. وقد يقال: بأنّ التعليل بالطبع موجب للجمود؛ إذ لا يحتمل البطلان بالتجربة دون التعليل بالأثقلية. ولكنه ليس بتمام، إذ كما أنّ التعليل بالطبع الذي لا يتغيّر ولا يعلّل يوهّم الركود كذلك التعليل بالأثقلية؛ إذ لو سئل: بأنّ الأثقل لم يرسب في الماء؟ يجاب: بأنّ ذلك الحكم ذاتي له، والذاتي لا يتغيّر ولا يعلّل. ولو فرض العكس، بأن لا يرسب الحجر في الماء، لعلّ هناك بأنّ ذاته أخفّ، ولو سئل: بأنّ الأخفّ لم لا يرسب في الماء؟ يجاب: بأنّ طبع الأخفّ وذاته يقتضي ذلك، والذاتي لا يعلّل.

و الغرض أنّه لا بد من الالتزام بأحد أمرين: إمّا أنّه لا يمكن البرهان في العلم الحسي، أو يمكن. فعلى الأول لا قطع في شيء من مسائله أصلاً، وإن قطع بها

من لاخبرة له بفنّ معرفة العلم . وعلى الثاني لابدّ من التعليل بالذاتي ؛ لأنّ البرهان مؤلّف منه ، وإذا إنتهى الأمر إلى الذاتي ينقطع السؤال . وأيّ محذور يتوهم في التعليل بالطبع والذات فهو على فرض اتجاهه يرد هنا أيضاً ، فلا يمكن الجمع بين إمكان حصول القطع بشيء من العلم الحسي وبين عدم الاستناد إلى الذاتي ، ببناء الأمر على الحدس والتخمين .

نعم لو كان المراد بالحدس هنا ما هو الدارج في المنطق الأرسطوي لأمكن الجمع ؛ إذ الحدس هناك يفيد اليقين فلذا تعدّد الحدسيات كالحسيات من اليقينيّات الصالحة للبرهان . وأمّا إذا كان المراد منه ما هو الراجح في العلم الحسي وهو الفرض والتخمين فلا ، لأنّ أبواب الاحتمالات مفتوحة بمصاريعها تجاه كلّ من أراد أن يعرف شيئاً من العلوم الحسيّة .

كما أنّ المقصود من التجربة ليس ما هو المعنيّ به في المنطق الأرسطوي الذي يصحبه القياس الخفيّ الموجب لإفادته اليقين ، بل المراد منها هو مطلق ما يناله الحس ولو مرّة واحدة ، فلذا يقال : إن التجربة لا تكفي لإثبات شيء ، لأنّ باب الاحتمال مفتوح ، ولا يثبت بمجرد العثور على الموارد الكثيرة أصل كلي قطعي ، إذ يمكن نقض القاعدة بمورد شخصي خارجي ؛ إذ الموجبات الجزئية المتعددة لا تثبت قانوناً عاماً ولكن السالبة الجزئية تكفي لنقض القانون العام المزعوم . نعم لا يكون هذا النقض بنحو القطع ؛ إذ لا يقين في العلم الحسي ، فيحتمل أن لا تصدق تلك السالبة الجزئية في مورد آخر مثلاً .

و الغرض أنّه كما لا يقين في الإثبات كذلك لا يقين على الدوام في الإبطال ، فلذا يدور الأمر بين الفرض والإبطال إلى أن يحين موعد كشف الحق كشفاً تاماً إن كان له ذلك .

ثمّ إنّ إبطال حدس وإبداء حدس آخر إنّما يتمشى بالعقل دون الحسّ . بيانه :

بأنّ الحس ليس في وسعه إلاّ شهود الحادثة الخارجية، وإمّا أنها مناقضة للحدس المتقدم والقانون المتوهم وأن المتناقضين يمتنع جمعهما، فليس شيء من هذين الحكمين بمحسوس تجريبي، بل كلّ واحد منهما معقول؛ إذ طرد العدم للوجود ورفع الوجود للعدم لا يشاهد بشيء من الحواس أصلاً، بل العقل المدرك للوجود بالإصالة وللعدم بالتبع يدرك طرد كلّ منهما شقيقه، وأنّه يمتنع جمعهما معاً ورفعهما كذلك، كما أنّه المدرك لانقسام الموجود إلى الكلّي والجزئي. فالحكم بأنّ السلب الجزئي ناقض للإيجاب الكلّي - المبحوث عن ذلك في المنطق - إنّما هو بالعقل لا بالحس، كما أنّ الحكم بامتناع جمع النقيضين - المبحوث عنه في الفلسفة الأولى - إنّما هو بالعقل دون الحس.

و السرّ في بحث الفلسفة الكلية عنه: هو أنّ الفلسفة تبحث عن أحوال الموجود بما هو موجود، ومن أحكامه العامة أنّه مناقض للمعوم وأنّ الوجود نقيض للعدم ولا يجتمع معه. فهذا حكم فلسفي خالص وإن كان بديهياً بل أولياً؛ إذ مجرّد البدهة لا يوجب خروج المسألة عن العلم المعدّ لها ولغيرها ممّا يسانخها، مثلاً: إنّ الاثنين نصف الأربعة مسألة رياضية وإن كانت بديهية. فلذا ترى الفلسفة الأولى تبحث عن ذلك^(١) وتصرّح ببدهته بل أوليته.

فبهذا التحليل يتضح: افتقار الحس إلى العقل واحتياج العلم الحسي إلى العلم العقلي، أولاً. وأنّ حصر الدليل في التجربة الحسية التي لا تستوعب الأمور يقتضي أن لا يحصل العلم القطعي بشيء من العلوم الحسية، ثانياً. وأنّ القول: بأنّ الذي يناله العلم الحسي هو الحدس والإبطال الحدسي فقط، يستلزم الشك في جميع ما يرجع إليه وإن لم يستلزم إنكار الواقع والسفسطة، ثالثاً. وأنّ إرجاع الحس إلى العقل يوجب اليقين ببعض العلوم الحسية، رابعاً. وأنّ القطع بشيء لا يوجب

١. إلهيات الشفاء، الفصل الثامن من المقالة الأولى؛ الحكمة المتعالية، ج ١، ص ٨٩-٩٠.

الجمود والركود، خامساً، كما لا يوجب في العلم العقلي حسبما سيظهر، لأنّ قطع شخص معين بحكم خاص لموضوع مخصوص وإن أوجب طمأنينته بذاك الحكم الخاص، إلّا أنّه بعد الفحص عن بقية آثاره وأحكامه المحتملة أو عند البحث عمّا لغيره من الآثار فيما لو اجتمع أو اصطدم أو اصطك بالأوّل، يظهر له غير واحد من الأحكام التي يمكن أن يكون بعضها مؤيداً لما قطع به أولاً أو ناقضاً له. وغير واحد من الأخصّاء كانوا قاطعين بشيء ثمّ إنهم في مطاوي بحوثهم عن سائر ما لذلك الشيء من اللوازم والملزومات والملازمات عثروا على غير واحد من الآثار كان بعضها مؤيداً وبعضها ناقضاً و... كما أنّ غير هذا الشخص القاطع قد يفحص عمّا يناقض ما قطع به ذاك، وينتج نظره رأياً آخر، فلذا تتصادم الآراء، وعند تضاربها يتكامل العلم، وربما يصير النافي لشيء مثبتاً له والمثبت لشيء نافياً إيّاه.

أضف إلى ذلك: أنّ القول بالحدس والإبطال وعدم حصول اليقين بشيء في العلوم الحسية قد يوجب اليأس عن التحقيق البليغ؛ لأنّ المحقّق إذا بنى معرفته على عدم حصول القطع له وعلى أنّ الواقع لا ينكشف له كما هو فلعله يتهاون في فنه ويتقاصر عنه. والغرض أنّ الأمر المزعوم في المنع عن التكامل عند من يبنّي على الطبع والذات، جارٍ في من يبنّي أمره على الحدس والإبطال من حيث التأثير النفساني.

المقام الثاني

في معرفة العلم العقلي

و المراد من العلم العقلي هو العلم الذي يتكفل براهينه العقل بلا إنكارٍ للحس؛ لأنّ العقل الكافل لبراهين هذا العلم قد يستمد بعض مبادئه التصورية من الحس، فلا مجال حينئذٍ لإنكاره.

و العقل يحوم حول الكليات التي يسهل ضبطها وحصرها بين النقيضين . ولكن يجري في العلم العقلي بعض ما تقدم في العلم الحسي ، من إمكان صواب جميع الآراء المطروحة في مسألة خاصة إذا كانت الآراء طويلة ، بعضها دقيق وبعضها أدق ؛ إذ لا يلزم من اجتماعها في الصدق محذور الجمع بين النقيضين ، وكذا إمكان خطأ جميع الأحكام المطروحة فيه إذا كانت طويلة ، بعضها بعيد وبعضها أبعد من الحق . وهكذا إمكان صدق جميع تلك الآراء إذا كانت عَرَضِيَّةً غير متناقضة ؛ إذ لا يلزم من اجتماعها محذور الجمع بين النقيضين ولا من ارتفاعها محذور رفعهما ، فلا يحصل اليقين بشيء من تلك الآراء بحيث يقطع بخلافه ؛ إذ المراد من اليقين هو الجزم المطابق للواقع جزمًا لا يزول ، وإذا فرض إمكان صواب جميعها أو خطئه فلا مجال لليقين بشيء منها بحيث يسلب ما هو خلافه . وأمّا إذا كانت عَرَضِيَّةً متناقضةً فلا إمكان اليقين الجامع للحق الطارد للباطل فيه مجال ، كما تقدم في العلم الحسي ، إلا أنّ حصوله - اليقين - هنا سهل وفي العلم الحسي ليس بسهل ؛ لما أشير إليه من أنّ الكليات الدائرة في العلم العقلي يسهل ضبطها دون الجزئيات المحسوسة في العلم الحسي ، ولصعوبة ضبطها لا تدرج بسهولة تحت المنفصلة الحقيقية الحاصرة لطرفي النقيض ، فحينئذ يعسر القطع بها .

ثم إنّ لكل علم من العقلي والحسي مبادئ تصديقية خاصة ، بها يجب ودونها يمتنع - أي مع حصول تلك المبادئ التصديقية الخاصة تحصل مسائل ذلك العلم ومع فقدتها لا تحصل - بلا ميز في ذلك الحكم العام بين العلم العقلي والحسي . إنّما الكلام في أنّه لا وجه لقياس العلم العقلي بمقياس العلم الحسي ؛ لأنّ الحسي من العلم يتقوم بالتجربة الحسية وبها يثبت وبدونها يمتنع ، وغالب مبادئه هي التجربة الحسية التي لا تبلغ نصاب القطع ولا تعدوا حدّ الحدس والخرص ، فلذا تثبت عدّة كثيرة من مسائله بالفرض الحدسي وتبطل به أيضاً . وأمّا العلم العقلي

الفائق عن الحس فمعيار ثبوت مسائله وسقوطها هو تمامية البرهان العقلي ونقصه .
فمتى كان شيء صالحاً لأن يوزن بميزان الخرص والنقد الحسي فهو من العلم الحسي ، ومتى كان شيء صالحاً لأن يقاس بمقياس البرهان العقلي والتزيف العقلي فهو من العلم العقلي ، ولا مجال لأن يوزن كل منهما بميزان الآخر .

مثلاً : المعارف الإلهية التي يبحث عنها العلم العقلي البحت لا بدّ في إثباتها أو سلبها من البرهان العقلي القراح ، ولا تنفي التجربة الحسية في حدسها وإبطالها .
فأي علم تحوم مسائله في النفي والإثبات على البرهان العقلي المنزه عن جزئية الحس نفيّاً وإثباتاً فهو علم معقول ، كما أنّ أي علم تحوم مسائله فيهما حوم الحس القاصر عن الحيطة التامة العقلية فهو علم محسوس . وإن كان الحكم في العلم المحسوس رهناً للحكم العقلي كما تقدم ؛ لأنّ القضاء بالبطلان فوق أن تناله يد الحس والتجربة ، إذ الحس يشاهد الجزئيات ، وأمّا أنّ ثبوت ذلك مناقض للسبب الكلّي ومبطل له مثلاً فهو أمر عقلي ، والفرض أنّه لا خصيصة للعلم الحسيّ إلّا بصلوحه للحدس والإبطال التجريبي ، وأمّا صلوحه لمطلق الإبطال بأن تكون صلاحيته للإبطال معياراً لكون الشيء علمياً فلا وجه له أصلاً . إلّا أن يريد أحد أن يجعل له اصطلاحاً خاصاً فلا غرو فيه ؛ لأنّ باب جعل الاصطلاح اللفظي مفتوح بمصراعيه ، فمن يرى العالم بأسره مفتوحاً بمصراعيه ، بلا إمكان الجزم في شيء من ذلك ، فله أن يجعل بين يديه غير واحدٍ من الاصطلاحات .

و الذي لا ينبغي الذهول عنه هو أنّ المتّجه في العلم العقلي هو خصوص العقد الكلّي الذي يمكن أن يناله البرهان ، وأمّا القضية المهملة التي هي في قوّة الجزئية فلا اعتداد بها ، فضلاً عن القضية الشخصية . نعم القضية الشخصية الحسية تجدي في العلم الحسي بمعونة العقل ، فهي وإن لم تثبت أصلاً كليّاً ولكنها تصلح لنقض

الأصل العام المزعوم، لأنّ السلب الكلّي ينقض بالإيجاب الجزئي، وكذا الإيجاب الكلّي ينقض بالسلب الجزئي، والمراد من السلب الناقض هو العلم بالعدم لا مجرد عدم العلم.

و لعلّه طال البحث المقدمي لبيان ما هو المقصود من قول مولانا الكاظم عليه السلام: «وجدت علم الناس في أربع: أولّها أن تعرف ربك، والثانية أن تعرف ما صنع بك، والثالثة أن تعرف ما أراد منك، والرابعة أن تعرف ما يخرجك من دينك ...» ^(١). والمستفاد من هذا الكلام النوراني أمور: أحدها: ثبوت الواقعية وإمكان نيلها. وثانيها: ثبوت الكاشفية للعلم، وأنّه بما هو كاشف عن الواقع يحرص عليه. وثالثها: قيمة العلم الحسي لدرك النعم الحسية التي أنعمها الله تعالى عليه. ورابعها: — وهو المهمّ الذي يدور عليه رعى الحديث — قيمة العلم العقلي لدرك النعم العقلية ولدرك وليّ تلك النعم.

و من المعلوم أنّ جلّ المعارف الواردة فيه لاتنال إلّا بالبرهان العقلي أو الشهود القلبي، ولايمسّ كرامة شيء منها الحدس والإبطال المتقدمان في العلم الحسيّ. فوجود الله سبحانه ممّا لايمكن إبطاله بالتجربة، وكذا الوحي والنبوة والرسالة والولاية والروح الذي نفخه الله في الإنسان والدين الذي أمره بقبوله والإلحاد الذي نهاه عنه، وما إلى ذلك من الأحكام الدينيّة والحكم الإلهية المندرجة في هذا الحديث؛ لقصور يد الإبطال الحسيّ عن ذيلها، فقوّة تلك المعارف وضعفها لاتكون في وسع الحسّ وحوزة التجربة الحسيّة، بل لها مبادٍ خاصة يمكن العثور على خطوطها الجامعة في احتجاجاته عليه السلام القيّمة التي سيظهر شطر منها بمنّه تعالى.

ثم إنّ الذي تقدم في معرفة العلم بكلا قسميه : الحسي والعقلي ، إنّما هو في العلم الحسولي . وأمّا العلم الحضورى فله مقال يختص به ، إذ المعلوم هناك عين العلم والعالم ، فلا مجال هنالك للشك والترديد في نيل الواقع ، كما لا وقع للشك في أصل الواقعية . والسرّ في جعل المعيار لكون الشيء علمياً هو الذهول عن معرفة النفس التي هي أمّ المعارف ، فهي موسوعة كبيرة ومعارف جمّة كلّها علوم شهودية ينبعث منها غير واحد من العلوم الحسية ، وسيوافيك ما يرجع إليه ممّا يستفاد من كلام مولانا الكاظم عليه السلام .

ثم إنّ معرفة العلم ، بمعنى معرفة الفنّ الخاص والمجموع الحاصل من مسائل مخصوصة ، كالفلسفة والطبّ ونحو ذلك علم أيضاً ، فلا بدّ لها من موضوع ومحمول يتألف منهما المسألة ، فلا محيص حينئذٍ من مبادئ خاصة بها تثبت مسائل هذا العلم ودونها تنتفي . ولا يمكن القول : بأنّ معرفة العلم بمنزلة صرف النظر إليه من الخارج لا الداخل القريب ، وبمثابة الأجنبي الذي لا حكم له لا بمنزلة القاضي ، لأنّ هذه المعرفة لها قضاء و تصريح بالحكم بأن سرّ سير علم خاص من مبدء كذا إلى منتهى كذا هو حصول ذلك المبدء الفكري مثلاً ، وهذا بنفسه قضاء وحكومة . فلا بدّ له من معيار به يُقضى بارتباط مطلب بمطلب آخر ، ونحوه .

و كيف كان ، لو كان الذي يريد أن يعرف العلم من خارج قائلاً بأصالة الحسّ والتجربة فقط - وأنّ ما لا يناله الحس فهو مهمل لا معنى له وأنّ ما لا تمسّه يد التجربة فهو غير علمي لا يمكن إثباته ونفيه أصلاً - فهو لا يقدر على معرفة العلم العقلي أصلاً ، بل هو عاجز عن معرفة أصول العلم الحسي أيضاً ؛ لأنّ تلك الأصول الأولية أيضاً أمر غير حسّي ، والقاضي لا بدّ له من أن يحضره المقضي عليه ، ولا حضور

للمعقول عند من لا يقرّ بما عدا الحسّ . وإن كان قائلاً بلزوم الحس والعقل في المعرفة معاً ، وأنّ الذي لا يناله الحس ولا يدركه العقل فهو ممّا لا يمكن إثباته ، فهذا المتفكّر يقدر على معرفة العلم من الخارج كما أنّ له معرفته من الداخل .

الأمر الخامس

موقف العقل تجاه الوحي

العلم نحو خاص من الوجود وله أحكام تختصّ به إضافة على أحكام الوجود العامة ، من الأصالة والبساطة والتشكيك ونحو ذلك . وبعض مراتبه العالية وإن كان وجوداً قائماً بذاته بل قيّوماً لغيره ، كعلم الواجب سبحانه حيث إنّ - أي العلم هناك - أمر قائم بذاته أزلي وأبدي وحيّ قيوم ؛ لأنّه عين الوجود السرمدى مصداقاً وإن كان غيره مفهوماً . إلّا أنّ بعض مراتبه الآخر قائم بالغير ، فلا قيام له بذاته فضلاً عن تقويم غيره ؛ إذ المفتقر إلى الغير في أصل ذاته لا يكون مقيماً لغيره ؛ إذ الاستقلال في التأثير فرع الغنى الذاتي في أصل الوجود . وكيف كان فبعض مراتبه النازلة يكون نعتاً صرفاً كالعلم الحسولي .

و القوى العالمة التي بها يقوم العلم أنحاء وجودية بعضها فوق بعض ، فالنازلة منها لا تدرك ذاتها ولا تدرك أصل الإدراك ولا تدرك إدراكها وما إلى ذلك ممّا يرجع إلى معرفة العلم ، بل تدرك المعلوم فقط ، كالباصرة فإنّها لا تعرف ذاتها إذ لا تبصرها ، وليس في وسعها سوى الحسّ ، ولا تعلم أصل الإبصار وأنّه ما هو ولا تنال إبصارها الخاص إذ الإبصار ليس محسوساً حتّى تبصره ، بل تدرك الشيء الخارجي المحسوس فقط . وهكذا الحاسة السامعة ، فما ظنك بغيرهما من الحواس التي هي

أنزل من حاستي السمع والبصر؟!

و أما القوى العالية كالعاقلة فهي تدرك جميع ما تقدّمت الإشارة إليه ، إذ تدرك ذاتها وتدرك أصل الإدراك وأنّ المعرفة ما هي وأنّ العلم أيّ شيء هو، وهكذا تدرك إدراكها الخاص لشيء كما تدرك المعلوم العقلي ، كلّ ذلك بالعلم الحضورى وإن كان إدراكها لما تحكيه الصورة العقلية بالعلم الحضورى . فالحاضر لديها أيّ شيء كان فهو معلوم للعاقلة حضوراً ، سواء في ذلك أصل ذاتها وسائر شئونها الذاتية ، والغائب عنها بذاته الحاضر عندها بعنوانه معلوم لها حصولاً . وحيث إنّ العاقلة قوّة تعقل ذاتها وشئونها كما تدرك غيرها فلا يصحّ عدّها منبعاً للعلم ، أي معلوماً محضاً ، كما يصحّ عدّها آلة له إذ هي علم وعالم ومعلوم ، كما هي ذريعة للعلم بالغير .

و الوحي أيضاً نحو خاص من الوجود له لوازم تختص به ولا توجد في غيره ، وإن كان في جميع الشئون الوجودية محكوماً بما يحكم به أصل الوجود ، كما مرّ . وله مراتب بعضها فوق بعض ، فبعض مراحلها النازلة هو اللفظ العربي المبين وبعض مراتبه العالية أم الكتاب وما بينهما وسائط . وليس الكلام هنا في بيان ما للوحي وأصل العلم من الحكم الخاص ، بل ما للوحي والعقل من النضد الخاص المستفاد من خصوص كلام مولانا الكاظم عليه السلام لا من مبادئ أخر عقلية أو نقلية إلا نادراً .

و الدين - أيّ دين كان - إذا ابتنى على أمرٍ فلا بدّ له في رقيّه من تقوية ذلك الأمر وإحكامه ، والدين الإلهي مبنيّ على العلم والعقل ، فلذا يُصرّ الدين الحق على نشر العلم وإثارة دفائن العقل . فالذي يسمع منه ويصنّغ إليه ويخضع له ويقوم به هو العالم العاقل ، كما أنّ المُدبّر عنه المُقْبِل على الدين الباطل هو الجاهل السفیه ، كما قال سبحانه في الفريق الأول الذي اهتدى : ﴿لَمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ

وَهُوَ شَهِيدٌ^(١)، ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا﴾^(٢)، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(٣)، وقال تعالى في الفريق الثاني الذي ضلَّ: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾^(٤)، ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ الْإِمْنِ سَفَهِ نَفْسٍ﴾^(٥).

وَمَّا يَحْثُ عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ وَالتَّعَقُّلِ مَا قَالَهُ مَوْلَانَا الْكَاطِمُ (ع): «يَا هِشَامُ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾»^(٦).^(٧) فمصعب التبشير الإلهي هنا الهداية وصيرورة المتبع المحقق التابع للحق لبيّاً، وهناك تبشير آخر في غير هذه الآية موردها بعض النعم الحسية في الدنيا أو الآخرة.

و العقل - وهو القوّة العارفة بالأحكام - وجوده ضروري إذ بدونه لا يتمّ نظام المعيشة الإنسانية، بل يكون النظام نظام معيشة من يأكل ويتمتع ويلهيه الأمل فقط، فلذا أوجده الله تعالى في الإنسان. ولَمَّا كَانَ الناقص بمنزلة المعدوم أعطى الله تعالى الإنسان عقلاً كاملاً. والمراد من كمال العقل هنا هو النصاب اللازم لدرك البراهين الدالّة على الدين وأصوله الكلية.

و حيث إنّ العقل المعهود بين الناس قاصر عن إدراك ما هو غائب عن سعة وجودهم، أوجد تعالى الوحي وبعثه إلى الخواص من عباده الذين اجتباهم

١. سورة ق، الآية ٣٧.

٢. سورة النازعات، الآية ٤٥.

٣. سورة فاطر، الآية ٢٨.

٤. سورة الزخرف، الآية ٥٤.

٥. سورة البقرة، الآية ١٣٠.

٦. سورة الزمر، الآيات ١٧-١٨.

٧. الكافي، ج ١، ص ١٣؛ مسند الإمام الكاظم (ع)، ج ١، ص ٢٢١.

وأرسلهم إلى خلقه، كما قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، إنّ الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلّهم على ربوبيته بالأدلة، فقال: ﴿وَالْهُكْمُ لِلَّهِ وَحْدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ * إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (١)». (٢)

العقل وإن كان له درجات إلا أنّ النصاب اللازم منه لدرك البرهان على التوحيد إجمالاً، موجود في البشر، فلذا قال عليه السلام: «أُكْمِلُ للناس الحجج بالعقول». وحيث إنّ النبيّ منصور ببيان الغيب عدا ما له من كمال العقل قال عليه السلام: «ونصر النبيين بالبيان».

وأشار مولانا الكاظم عليه السلام إلى بعض تلك الأدلة، وركيزة تمامها هو النظم الدقيق الحاكم على الوجود الأرضي والسماوي، وهو كاف لسليم القلب وإن لم ينتفع به من كان في قلبه مرض، إذ يحتمل تبدل النظم كلّ حين ويختلج في باله إنخراق العالم بأن تثبت الحنطة من الشعير وبالعكس وإن لم يتحقق شيء من هذا إلى الآن و... فهو ممتن يتردد في ربه ويتولى الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، سواء أقمت البرهان عليه أو لم تُقم. وحيث إنّ العقل لا يحصل بدون العلم، وإن أمكن أن يحصل له العلم المتعارف بين الناس لكن من دون أن يتحلّى به، فلا يعمل على طبقه ولا يصدر عن فتواه، فلا يكون عقلاً به يعبد الله حتّى يكتسب الجنان، قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، إنّ العقل مع العلم، فقال

١. سورة البقرة، الآيات ١٦٣-١٦٤.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٣؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٢١.

تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾. يا هشام، ثم ذم الذين لا يعقلون فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ إِبَاءً أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١).^(٢)

العقل بصر القلب كما أنّ العين بصر القالب، ولا يمكن العلم بدون التعقل وإعمال القوة العاقلة كما لا يمكن الإبصار بدون النظر وإعمال القوة الباصرة، فمن لا يعقل عن الله فيقع في تيه الضلالة مذموم، كما أنّ من لا يفتح بصره ليرى أمامه فيزل ويقع في البئر مذموم.

العاقل يصنع لمن ينفعه في طريقه ويسمع ممن اهتدى وسلك سبيل الهداية، والذي لا يعقل يتبع ما وجد عليه سلفه الطالح الذي لا يعقل شيئاً ولم يكن مهتدياً؛ لأنّ المنكوس يرى الجهل عقلاً والتية رشداً.

وحيث إنّ المعارف العميقة صعبة المنال وقل من يصل إليها ويثق بها ويعتمد عليها وإنّ غير واحد من الناس لا يستأنس إلاّ بالحسّ دون العقل، قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، ثم ذمّ الله الكثرة فقال: ﴿وَأَنْ تَطْعَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾، ثم مدح القلة، فقال: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾».^(٣) وبما أنّ العلوم الإلهية تستفاد من كلام الله الذي قال تعالى في حقه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا...﴾^(٤)، ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ * وَمَا هُوَ بِأَلْهَزَلٍ﴾^(٥)، فمن نالها فهو ذولب، ومن لم ينل منها شيئاً فهو أجوف سفيه خفيف، كما قال تعالى

١. سورة البقرة، الآية ١٧٠.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٤؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٢٢.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٢٢ و٢٢٣.

٤. سورة المزمل، الآية ٥.

٥. سورة الطارق، الآيات ١٣-١٤.

في حق هؤلاء السفهاء المحرومين عن تلك المعارف الإلهية: ﴿أفئدتهم هواء﴾^(١). قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، ثم ذكر أولي الأبواب بأحسن الذكر وحلّاهم بأحسن الحلية فقال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾»^(٢).

وبما إنّ العقل كما يعلم حصولاً غير واحد من العلوم الإلهية، يشهد غير واحد من المعارف الغيبية — وإن كان المعروف أنّ الشاهد القلب وأنّ العالم العقل — قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، إنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ يعني عقل، وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَنَ الْحِكْمَةَ﴾ قال: الفهم والعقل»^(٣).

يعني أنّ تقابل العقل والقلب إن كان مجرد اصطلاح لتسهيل الأمر في الإدراك الحسولي والشهودي فلا منع عنه، وإلاّ فلا بدّ من التنبيه بأنّ حقيقة الإنسان العارف شيء واحد قد ينال المفاهيم حصولاً وقد يشهد الحقائق حضوراً بتعدد شأنه. وعلى أيّ تقدير، ليس المراد منه العضو المادي الموجود في كلّ إنسان بل حيوان، لأنّه خارج عن مساق التهذيب والتعليم، والمدار فيهما خصوص النفس الناطقة بما لها أهلية الإدراك للعلوم الإلهية نظرياً، وأهلية النزاهة عن التعلّق بما سوى الله سبحانه عملياً، وأهلية نيل المعارف شهوداً.

فترى القرآن الكريم يعدّ غير واحدٍ من الأمور من أمراض القلب، مع إباء العرف بل العلم التجريبي كالطبّ عنه، نحو ما ورد في المنافع وكذا ضعيف الإيمان: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾^(٤)، وكذا في من له إنحراف سياسي باطل وميل نفساني باطل إلى

١. سورة إبراهيم، الآية ٤٣.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٦٩؛ الكافي، ج ١، ص ١٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٢٢ و ٢٢٣.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٦.

٤. سورة البقرة، الآية ١٠.

الكفار: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾^(١)، وكذا في حق من لا يكف نفسه عن شهوة المحرم: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾^(٢)، وغير ذلك. وكذا ما ورد في كتمان الشهادة: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ إِثْمٌ قَلْبُهُ﴾^(٣)، أي نفسه؛ إذ العصيان إنما هو للروح لا للعضو المادي، فالبدن آلة للنفس به تطيع أو تعصي فيما يرجع إلى الطبيعة، وأما فيما يرجع إلى ما ورائها فهي تطيع بذاتها أو تعصي كذلك؛ إذ الإيمان والكفر وما يرجع إليهما من الفضائل والذائل النفسانية لا مساس لها بالبدن.

وكل واحد منا يحب أن يعرف نفسه هل هو عاقل أم لا؟ وهكذا يعرف غيره. ومن أيسر الطرق إلى معرفة الشيء التأمل في آثاره، قال مولانا الكاظم عليه السلام في بيان علائم العقل وأسبابه: «يا هشام، إن لكل شيء دليلاً، ودليل العقل التفكير، ودليل التفكير الصمت، ولكل شيء مطية، ومطية العقل التواضع، وكفى بك جهلاً أن تركب ما نهيت عنه»^(٤).

العاقل يتفكر لا محالة في مبدئه ومعاده وما بينهما ممّا يرجع إلى سعادته، فالتفكير أمانة عقله وعلامة كونه لبيباً، كما أنّ الصمت وترك الفضول من الكلام وحذف ما لا يعنيه من المقال أمانة التدبر؛ إذ المتأمل في شيء لا بدّ له من الفراغ الحاصل بالصمت الذي ورد في مدحه غير واحد من النصوص وأيّده المأثور من أصحاب السير والسلوك. وهكذا التواضع للحقّ والتخضع لديه - و الإنسان مأمور بالتواضع لدى الحقّ - ذريعة ومركب ذلول للساعي نحو الحقّ القاصد تجاهه؛ إذ

١. سورة المائدة، الآية ٥٢.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٣٢.

٣. سورة البقرة، الآية ٢٨٣.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٦.

المتكبر يرى نفسه أكبر من الحقّ فلذا يستكبر عليه ولا يستسلم له ، فلا مطية له في سيره ، فهو المنقطع عن طريق الحقّ . والتخضع مطية العقل ، يمتطيه في سيره ، فإذا فقدته فقد انبثت وانقطع ، بل زال العقل وظهر مقابله وهو الجهل ، الموجب للتمرّد عن الحقّ الحاجب لمعرفة آياته ، كما قال تعالى : ﴿ سَاصِرُونَ عَنِ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .^(١)

و بما إنّ كمال الإنسان ببلوغه نشأة التجرد التام العقلي المطهرة عن دنس الطبيعة ، والدين الكامل الإلهي قد شرّع لتكميل الناس في عقولهم ، قال مولانا الكاظم عليه السلام : « يا هشام ، ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله ، فأحسنهم إستجابة أحسنهم معرفة ، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلاً ، وأكملهم عقلاً أرفعهم درجةً في الدنيا والآخرة » .^(٢) إذ الخلقة الإنسانية وإن كانت للعبادة حيث قال سبحانه : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾^(٣) ، إلا أنّ العبادة متفرعة على المعرفة ، كما أنّها - أي العبادة - مقدمة لها أيضاً ، فالمعرفة تكون غاية قصوى ، فلذا قال سبحانه : ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ .^(٤) ولما كانت المعرفة المطلوبة هي تلك المطهرة عن دنس الريب والشكّ وأيّ حجاب آخر جعلت العبادات مقدّمة للطهارة ، كما في الآية ٦ من المائدة .

و الغاية تدور مدار المغنى بنحو توجد معه وتنعدم بانعدامه ، فمتى إنعدمت العبادة تصير المعرفة غفلةً ويصير العقل جهلاً . والسرّ في ذلك أنّ الغاية هنا ليست بمعنى النهاية بل بمعنى الفائدة التابعة للعبادة .

١ . سورة الأعراف ، الآية ١٤٦ .

٢ . الكافي ، ج ١ ، ص ١٦ ؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام ، ج ١ ، ص ٢٢٤ .

٣ . سورة الذاريات ، الآية ٥٦ .

٤ . سورة الحجر ، الآية ٩٩ .

و الحاصل أنّ المعرفة هي الغاية العامة ، فلذا ذكر ﷺ هدف البعثة العقل ، فمن كان أعقل فهو بما جاءت به الأنبياء أعرف ، وبأمر الله البالغ إليه بوساطتهم أعلم ، ولهم أطوع ، فله المقام الأرفع في الدنيا والآخرة ، لأنّ الله سبحانه يرفع المؤمن درجة ، ويرفع المؤمن العاقل درجات ، كما قال تعالى : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾^(١) . ولما كان العقل ما يعبد به الرحمن ، فمن كان أعبد وأطوع وأحسن إجابة لدعوة الأنبياء ﷺ فهو أعقل . والعقل وحده وإن كان لازماً لتأمين السعادة ولكنه غير كاف ؛ لأنّه بنفسه يعترف بجهل غير واحد من الأمور الراجعة إلى المبدء والمعاد والعالم بل الإنسانية وخواصّها وما ينفعها ويضرّها ، ومن هنا تدرك ضرورة الوحي والرسالة .

الوحي مُعِينٌ للعقل فيما يدرك ومُعَلِّمٌ له فيما لا يدرك ومهذّبٌ له فيما ألهمه الله فجوره وتقواه ، كما أنّ العقل متعلم جيّد لديه ومستمع وإعٍ عنده ، فبينهما كمال الملائمة ، قال مولانا الكاظم ﷺ : « يا هشام ، إنّ لله على الناس حجّتين : حجّة ظاهرة ، وحجّة باطنة . فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة ﷺ ، وأما الباطنة فالعقول »^(٢) .

و المراد من الوحي المبحوث عنه هنا خصوص ما يوحيه الله سبحانه إلى وليّه المعصوم ، سواء كان رسولاً أو إماماً نائباً عنه . وأمّا ما يتلقّاه غير المعصوم فهو وإن كان إلهاماً إلهياً يهبه الله لمن يشاء من عباده الأتقياء ، ولكنه خارج عن البحث الدائر مدار هذا الحديث الشريف .

و لكل واحد من العقل والوحي أحكام ولوازم ، قد يشتركان فيها وقد يمتازان ، نشير إلى بعضها :

١ . سورة المجادلة ، الآية ١١ .

٢ . الكافي ، ج ١ ، ص ١٦ .

الأول: إن كل واحد منهما حجة لله على الناس. فإذا أدرك العقل البرهاني شيئاً وراه حقاً فعليه أن يؤمن به ويعمل على مستواه ويذبّ عن حماه ويسعى في نشره، كما أنه إذا جاء الوحي الإلهي بشيء فعليه أيضاً أن يعترف به ويتحرك على مساقه، وعند التخلف عن أي واحد منهما يصير محجوجاً بتلك الحجة القائمة عليه.

الثاني: كل واحد منهما ينفع الآخر ويعاونه وإن لم يكن هذا النفع والتعاون على مستوى واحد. وذلك أنّ الوحي يثير دلائل العقل ويخرج كنوزه المذخورة فيه كما قال مولى الموحدين أمير المؤمنين (عليه أفضل صلوات المصلين): «ويشروا لهم دلائل العقول، ويروهم آيات المقدرة»^(١)، كذلك العقل يستنبط بطون الوحي وكنوزه المستورة، بالتدبر البالغ فيه والاجتهاد التام في محتواه واستخراج ما في غوره.

وسرّ ما أشير إليه من عدم تساوي هذين النفعين، أنّ نفع الوحي للعقل بإخراجه من القوة إلى الفعل ومن النقص إلى الكمال، وأمّا نفع العقل للوحي فهو إبراز ما في باطنه من المعارف الموجودة بالفعل إلى الظاهر حتى يناله يد أكثر الناس القاصرين عنه. وسيظهر إن شاء الله أنّ ثمره هذا التعاون عائدة إلى العقل وحده؛ حيث إنه يجتهد ليكشف القناع عن وجه فكره والغطاء عن عينه حتى يرى الوحي كما هو، بقدر طاقته، وإلا فلا ستره على الوحي لأنّه نور، كما عرفه الله بقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾^(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾^(٣).

١. نهج البلاغة، الخطبة ١.

٢. سورة المائدة، الآية ١٥.

٣. سورة النساء، الآية ١٧٤.

الثالث: كل واحد منهما يتجلى أكثر كلما بلغ حداً أعلى، وصلوح العقل للقبول وكذا صلوح الوحي للظهور يزداد. وبيان ذلك: أن الموجود المجرد لا حد له يقف عنده، بل كل حد وصل إليه يزداد صلاحه لبلوغ حد آخر، كما في قول مولى الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام: «كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع به»^(١)، وورد في شأن القرآن أن له بطوناً فوق بعض، والمعلم الحقيقي هو الله الذي لاتزيد كثره العطاء إلا جوداً وكرماً، لا أنه لاينقص العطاء من فضله فقط بل يوجب مزيد فضله. فإذا بلغ العقل حداً خاصاً من العلم يستعد لحد آخر فوقه، وهكذا إذا ظهر بعض بطون القرآن يستعد البطن المذخور الفائق للظهور، والله الذي أنزل القرآن وعلمه الإنسان لاتزيد كثره الإفاضة والتعليم إلا إفاضة أخرى وتعليماً آخر فوق ذلك.

الرابع: كل واحد منهما مسبق بأمر، لا يدرك شيء منهما إلا بإدراك ذلك الأمر وحفظه. ودليله: أن الوحي لاينال إلا بطريق الألفاظ الظاهرة وصون ما يتبادر منها بحيث لايمكن نيل الباطن مع ترك الظاهر أصلاً؛ فمن فقد الظاهر كلاً فقد فقد الباطن رأساً، ومن فقد ظاهراً ما فقد فقد الباطن المستفاد من خصوص ذلك الظاهر، وأما العقل فلا يُنال ولاينال الإنسان به شيئاً إلا من طريق الحس، فمن فقد الحس أصلاً فقد العقل رأساً، ومن فقد حساً خاصاً فقد المعقول المستفاد من ذلك الحس. نعم، كما أن للوحي وجوداً يختص به في موطنه قبل التنزل إلى عالم الألفاظ، كذلك للعقل وجود يخصه في وطنه الغيبي قبل نزوله إلى عالم الطبيعة، والكلام ليس في هذا الآن.

و القرآن الكريم كما جعل اللفظ الخاص طريقاً إلى فهم باطنه، كذلك جعل الحس الظاهر مسيراً إلى العقل المقارن للوحي في بعض الأمور، قال تعالى: ﴿إِنَّا

جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ ﴿١﴾، لأنَّ نيل أم الكتاب - الذي لا عربيّة هناك ولا عبريّة ولا غيرهما من اللغات - لا يتيسّر في قوس الصعود إلّا بفهم العربي المميّن وصوّنه والعمل بما يستفاد منه، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ﴿٢﴾، فقدم السمع والبصر - وهما من أقوى الحواس - على الفؤاد؛ إشعاراً بأن إدراك الأفئدة ما يرجع إليها من المعارف مسبوق بإدراك الحواس للمحسوسات.

الخامس: كما أنّ العلم الإلهامي الذي يحصل للعترة الطاهرة شارح للوحي الإلهي، بحيث لا يجوز التمسك بشيء من إطلاق القرآن أو عموميه أو نحو ذلك قبل الفحص عن المقيّد أو المخصّص أو غيرهما في السنّة، كذلك لا يجوز التمسك بشيء من ظواهر القرآن فيما يرجع إلى المعارف العقلية - وللعقل فيها مجال - إلّا بعد الفحص عن المقيّد أو المخصّص اللَّيِّ المتّصل أو المنفصل؛ إذ العقل ثاني الدليلين فيما له إليه سبيل. نعم لا ريب في جواز التمسك بإطلاق الدليل النقلي أو عموميه فيما لا مجال للعقل هناك، كالأمر التبعدي البحث أو العيني الجزئي؛ إذ لا سبيل للعقل في أنحاء العبادة وأطوارها وكيفياتها الجزئية، وهكذا لا طريق له إلى الأمور الجزئية العينية، إذ مدار العقل في الأمور الكلّية الصالحة لإقامة البرهان لها أو عليها.

الحديث الأوّل

حول النظر في معرفة الله تعالى

إنّ المعرفة لكونها موجودة مجردة عن لوث الطبيعة لاينالها من لم يتطهر عن دنس

١. سورة الزخرف، الآيات ٣-٤.

٢. سورة النحل، الآية ٧٨.

المادة . وكما أنّ النيل الوجودي إنّما يمكن بين موجودين لهما ربط خاص ، عليّ ومعلولي ، كذلك النيل العلمي إنّما يتحقّق بين موجودين لهما ربط عليّ ومعلولي ، إذ النيل - أيّ نيل كان من العيني أو العلمي - أمر وجودي ، والأمر الوجودي لا موطن له وراء النظام العليّ والمعلولي .

و المراد من النيل العلمي ما هو الحاصل للعالم من معلومه الذاتي الداخل في شأن وجوده ، لا العرضي الخارج عنه ؛ لأنّه قد لا يكون معلولاً ، فلذا لا يكون معلوماً بالذات للعالم . وحيث إنّ الوجود حقيقة ذات مراتب بعضها فوق بعض ، وليس للداني أن ينال العالي كما أنّ العالي لا يتجافى إلى الداني وإنّ تجلّى له ، فليس في وسع الداني بما هو داني أن ينال العالي بما هو عالٍ ، فلا يقدر الحسّ أن ينال العقل كما لا يقدر العقل أن ينال ما فوقه .

و الموجود الممكن - أيّ موجود كان - فهو بالقياس إلى ربّه الواجب الغنيّ البحت محدودٌ ، وليس للمحدود أن ينال ما لا حدّ له ، ولذا تكون معرفته له مصحوبة بالاعتراف ، فأيّ حدّ من المعرفة حصل لذلك المحدود فلا بدّ له من ضمّ الاعتراف ، بأن ينادي ربّه أو يناجيه ويخضع لديه ويتضرّع بقوله : « ما عرفناك حقّ معرفتك » .^(١)

و لما تكفّل القرآن جميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة في العلم والعمل ، بحيث ليس في وسع الإنسان - أيّ إنسان كان وفي أيّ عصرٍ ومصرٍ كان - أن ينال شيئاً إلّا والقرآن يحويه ويهدي إليه ، وإلّا لما كان القرآن خاتم الكتب ولما كان رسول الله خاتم الأنبياء ، إذ لا يمكن أن يكون هناك قابل تامّ ولم يكن هنالك فاعل تامّ يعطي الكمال الوجودي لمن استعدّ له . وبما أنّ القرآن كتاب كامل تام ومهيمنٌ على الكتب كلها وخاتم لها ، فلا يتصور أن يكون هناك أمر علمي يرجع إلى

١ . عوالي اللآلي ، ج ٤ ، ص ١٣٢ .

المعارف الإلهية والقرآن فاقد له . فمن أراد أن يتجاوز القرآن فقد أراد نيل ما ليس في وسعه ، كطائر مقصوص الجناح أراد أن يصعد إلى أعلى السماء فتراه يرجع خائباً خاسراً وهو حسير، هَوَتْ به الريح إلى مكان سحيقٍ ، فلا يلومنّ إلا نفسه . فأَيّ نهْي ورد عن التعديّ عمّا في القرآن فهو إرشاد إلى ما نهى عنه العقل المُبرهن . وكما أنّ الممنوع الشرعي كالممتنع العقلي ، كذلك الممتنع العقلي كالممنوع الشرعي ، وإلاّ فليس هناك منع تعبّدي لا يعلم سرّه ، بل منع إرشادي إلى ما منعه العقل القاطع . نعم لا ميز في الحرمة التكليفية ؛ إذ العقل القطعي حجة إلهية كالنقل المعتبر .

و المراد من التحريم هنا حرمة نفس الخوض فيما تجاوز القرآن ، الخوض المَعْرُض للضلال والّتيه ونحوهما ، لا أنّ نيل ما تجاوز عن القرآن محرّم ؛ لأنّه مستحيل فلا يتعلق به التكليف الإلهي ، سواء كان دليله العقل أو النقل .

و بذلك كلّهُ يتّضح معنى ما أفاده مولانا الكاظم عليه السلام في المنع عن التعديّ عمّا في القرآن بقوله : « لا تجاوز ما في القرآن ... » ^(١) ، « لا تجاوز في التوحيد ما ذكره الله تعالى ذكره في كتابه ، فتهلك ... » ^(٢) . إذ الإشارة بالهلاك إرشاد إلى الخطر الهائل في الخوض زيادةً عمّا بيّنه القرآن . وعلى هذا النهج ورد غير واحد من النصوص التي رواها الكليني عليه السلام في باب النسبة وتفسير سورة التوحيد وفي باب النهي عن الكلام في ذات الله تعالى ؛ إذ النهي هناك أيضاً إرشادي ، وفي باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه و... كما في الخبر ، أنّه سئل علي بن الحسين عليه السلام عن التوحيد فقال : « إنّ الله عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون فأنزل الله تعالى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ والآيات من سورة الحديد إلى قوله : ﴿ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ ، فمن رام وراء ذلك فقد هلك » ^(٣) . حيث إنّهُ التجاوز عمّا في

١ . الكافي ، ج ١ ، ص ١٠٢ ؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام ، ج ١ ، ص ٢٥٧ .

٢ . التوحيد [لِلصّدوق] ، ص ٧٦ ؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام ، ج ١ ، ص ٢٦٦ .

٣ . الكافي ، ج ١ ، ص ٩١ .

هاتين السورتين لا للقدح في التعمق - وإن مال إليه بعض مشائخنا رحمهم الله في تعليقه على الوافي - إذ القرآن نفسه والعتر الطاهرة الذين هم ثاني الثقلين يهتفون بالتدبر ويدعون إليه ويحرضون عليه، وسياق الحديث أيضاً يشهد له؛ إذ ليس فيه أنه تعالى أنزل ما يمنع عن التعمق، بل ظاهره أنه تعالى أنزل ما فيه كفاية للمتعمق وبلغه للمحقق المدقق، ومن قصد التجاوز عن ذلك فقد هلك؛ إذ ليس بعد قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(١) و: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٢)، مثلاً، مجال للتعمق الفكري لأيّ حكيم ولا فسحة للخوض اليهودي لأيّ عارف. وهكذا ما كتبه مولانا الصادق عليه السلام: «ولانعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان»^(٣)، ويشبه ذلك ما في باب النهي عن الكلام في ذاته تعالى من أصول الكافي.

و حيث إنّ أوصافه الذاتية عين ذاته تعالى ومحكومة بحكمها من الأزلية والإطلاق الذاتي وعدم التناهي، فليس في وسع أحد الإكتناه بها، فلذا قال مولانا الكاظم عليه السلام في مكاتبه: «إنّ الله أعلى وأجل وأعظم من أن يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه وكفّوا عما سوى ذلك»^(٤).

و يستفاد سرّ هذا المنع الإرشادي من قول مولانا السجّاد عليه السلام: «لو اجتمع أهل السماء والأرض أن يصفوا الله بعظمته لم يقدروا»^(٥)، وهكذا قول مولانا الصادق عليه السلام: «إنّ الله لا يوصف، وكيف يوصف وقد قال في كتابه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك»^(٦)، «إنّ الله عظيم رفيع، لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته، لاتدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار

١. سورة الحديد، الآية ٣.

٢. سورة الحديد، الآية ٤.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٠٠.

٤ و ٥. المصدر، ص ١٠٢.

٦. المصدر، ص ١٠٣.

وهو اللطيف الخبير». ^(١) فبذلك امتاز حدّ الرخصة في التعمّق عن حدّ المنع عنه .
و الذي ينبغي التنبّه له ، أنّ كُنه الذات واكتناه الوصف الذاتي ، هو الذي لا يدركه بُعدُ الهمم العالية للمتفكرين ولا يناله غوص الفطن الشاهقة للمشاهدين ، وذلك ممنوع بالإطلاق ، ومادون ذلك فهو وإن كان مأذوناً فيه إلاّ أنّ الإذن ليس مطلقاً بحيث يمكن لأيّ إنسان أن يدركه بالفكر أو يناله بالغوص ، بل لكلّ حدّ لا بدّ له أن يعرفه ولا يتعدى عنه ، كما لا ينبغي له التساهل عنه لأنّ التفريط كالإفراط مذموم .

من لا يقدر أن يعرف ما فوق الحس والخيال وليس في وسعه أن يعرف العقل والمعقول ، ليس له الخوض في عرفان الملكوت ؛ إذ لا تدركه همّته القاصرة ولا يناله غوص فطنته الفاترة . ولعلّ إليه أشار مولانا الصادق عليه السلام : «يا ابن آدم ، لو أكل قلبك طائر لم يُشبعه ، وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطّاه ، تريد أن تعرف بهما ملكوت السموات والأرض ! إن كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله ، فإن قدرت أن تملأ عينيك منها فهو كما تقول» . ^(٢) ومغزاه ، أنّ كلّ من هو دانيّ ففي قلبه قفل عن التدبّر في العالي ؛ إذ لا ينحصر قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ ^(٣) ، في ذي الجهل البحت والكفر والنفاق ونحو ذلك ، بل كلّ من توقّف عند حدّ من حدود القرآن ولم يتدبّر فيما فوقه فهو مقفول القلب . نعم بين القصور والتقصير مميّز تام .

و الحاصل : إنّ الذي لا يتعدّى مقاله عن حدّ اليهود الذين قالوا لموسى عليه السلام : ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ ^(٤) ولا يتجاوز فهمه عن حدّ الحس ، فليس له

١ . الكافي ، ج ١ ، ص ١٠٣ .

٢ . المصدر ، ص ٩٣ .

٣ . سورة محمد ص ، الآية ٢٤ .

٤ . سورة البقرة ، الآية ٥٥ .

الخوض في الملكوت، وإلا فقد حرّض الله المتفكرين بالنظر فيها حيث قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ﴾. ^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم
وإياه نستعين

حول برهان لإثبات واجب الوجود للحكيم المتأله محمد حسين الغروي الاصفهاني

الحمد لبسيط الحقيقة، الذي أثار دفائن الهمم بفصوص الحكم، والصلاة على
الصادر الأول الذي أعطي جوامع الكلم، وعلى أهل بيته الذين هم موت الجهل
وعيش العلم، بهم نتولى، ومن أعدائهم نتبرأ إلى الله .
غِبَّ الحمد والتسليّة، يقول العبد المفتاق إلى ربّه الغنيّ الجواد، عبدالله
الجوادي الطبري الأملي عُفي عنه : هذه وجيزة حول البرهان الذي أقامه الفقيه
المتضلّع، والحكيم المتأله، شيخ مشائخنا في المعقول والمنقول، محمد حسين
الغروي الإصبهاني رحمته الله لإثبات واجب الوجود سبحانه .
فقال رحمته الله:

ما كان موجوداً بذاته بلا	حيث هو الواجب جلّ وعلا
وهو بذاته دليل ذاته	أصدق شاهدٍ على إثباته
يقضي بهذا كلّ حدس صائبٍ	لو لم يكن مطابقاً للواجب
لكان إمّا هو لامتناعه	وهو خلاف مقتضى طباعه
أو هو لافتقاره إلى السبب	و الفرض فرديته لما وجب

فالنظر الصحيح في الوجود يُفضي إلى حقيقة المطلوب^(١) و الكلام حول هذا البرهان في مقامين : أحدهما في شرح ما أفاده عليه السلام في تحفته، وثانيهما في نقده .

أما المقام الأول : فالمستفاد من مقاله عليه السلام أمور:

الأول : تعريف الواجب بالوجود بالذات بلا حيث مطلقاً، أعم من التقيدي كما في المهية الموجودة، ومن التعليلي كما في وجودها المفتقر إلى الغير. وهذا الأمر مبدء تصوري للبحث، وليس مسألة فلسفية؛ إذ لا تصديق فيها. والمتدرب في الحكمة المتعالية خبير، بأن مقتضى أصالة الوجود واعتبارية المهية بمعناها الفائق هو كون الماهية حكاية الوجود، لا أن الوجود قيد لها حتى تتحيث به بالتقيّد، كما أن مقتضى الإمكان الفقري هو رجوع العلية إلى التشأن، وكون الواجب ذا شأن، وهو الوجود المفتقر، فلا مجال للوجود الذي لا شأن له إلا الربط والفاقة أن يصير معلولاً حتى يتحيث بالتعليل. ومن هنا يتضح أن الحيثية الإطلاقية هي النزاهة عن الحكاية كالمهية، وعن الشائبة كالوجود الفقري، لا ما هو الدارج في الكتب من البراءة عن التقييد والتعليل.

الثاني : إن ذات الواجب دليل على وجود ذاته بلا وسيط، وهذا ادعاء لا محيص له إلا بأن يصير مشفوعاً ببينة. والمراد من عدم الواسطة هو عدم الوسيط العيني، وإلا فلا بدّ منه في أي استدلال ذهني؛ للزوم كون الأوسط غير الأكبر ككونه غير الأصغر. فالتعدد المفهومي ضروري في أي استدلال حصولي. فالمقصود هنا هو أن المصداق العيني الفارد ينتزع منه مفاهيم، بعضها يهدي إلى بعض، كالوجوب والوجود المنتزعين من موجودٍ عيني واحد، وتارة يُهتدى بالوجود إلى الوجوب، وأخرى بالوجوب إلى الوجود. ولا أصدق في العلم الحصولي من

١. تحفة الحكيم، الإلهيات، إثبات واجب الوجود، ص ٧١.

الاستدلال بأحد مفهومي الشيء الواحد على الآخر، حيث إنه لا يتخلل الغير في البرهنة على المطلوب. ولعل لهذا يصير مثل هذا الاستدلال أصدق من غيره، ومثل هذا المستدل صديقاً في دعواه؛ لاتحاد المسير والمقصد وجوداً وإن تعدداً مفهوماً، وإلا لصار مصادرةً على المطلوب، إذ فيه يكون الطريق والمقصود واحداً عيناً ومفهوماً وإن تعدداً لفظاً، ولا جدوى للتعدد اللفظي مع الاتحاد المفهومي.

الثالث: تقرير الاستدلال بصفة القياس الاستثنائي المؤلف من شرطية منفصلة، لها مقدم واحد وتاليان، وحملية مرددة المحمول قد ادعى فيها بطلان كلا التالين، فاستنتج من زعم قدح ذينك التالين، بطلان المقدم. وتحريره ما يلي:

لو لم يكن للواجب مطابق عيني - أي لو لم يكن الواجب بما هو واجب موجوداً - لكان إما لكونه ممتنعاً غير صالح للوجود رأساً، وإما لكونه ممكناً مفقراً إلى السبب، وحيث إن ذلك السبب غير موجود، فلذا لم يوجد الواجب. والتلازم بين؛ إذ الشيء لا يخلو عن إحدى المواد الثلاثة، فلو لم يكن الشيء واجباً في العين لكان معدوماً، إما بالامتناع وإما بالإمكان مع فقد السبب. وحيث إن الانفصال بين المواد الثلاثة حقيقي، والمنفصلة الحقيقية يمتنع فيها الجمع والخلو، فلا بد أن تكون مؤلفة من النقيضين، ولما امتنع أن يكون للشيء الواحد أكثر من نقيض - لأن نقيض كل شيء رفعه، وليس للشيء الواحد إلا رفع واحد - فلذا ينحلّ الحصر العقلي في المواد الثلاثة إلى منفصلتين، كل واحدة منهما مؤلف من النقيضين، بأن يقال: الشيء إما ضروري الوجود أو لا، وما لا يكون ضروري الوجود إما ضروري العدم أو لا، فالأول هو الواجب، والثاني - وهو ما يكون ضروري العدم - ممتنع، والثالث - وهو ما لا ضرورة لشيء من طرفه - ممكن.

والتالي بقسميه باطل، أما القسم الأول؛ فلأن الامتناع خلاف مقتضى طباع الواجب؛ لأن طبعه ضروري الوجود، والامتناع هو ضرورة العدم، والجمع بينهما

محالٌ.

وأما القسم الثاني، فلأنَّ الإمكان هو لا ضروري الوجود، والجمع بينه وبين الوجوب الذي هو ضروري الوجود محالٌ أيضاً، وإذا اتضح بطلان التالي بقسميه يتّضح بطلان المقدم، وهو أن لا يكون الواجب موجوداً. وحيث كان المقدم المزبور باطلاً، يكون نقيضه - وهو أن يكون الواجب موجوداً - حقاً. فتبين أنَّ النظر الصحيح في الوجوب يهدي إلى الجزم بالوجود، فالواجب موجود لأنّه واجب. إلى هنا إنتهى المقام الأوّل الباحث عن شرح ما أتخفه الحكيم الإصبهاني رحمته في تحفته المنظومة.

وأما المقام الثاني الباحث عن نقده: فهو أنَّ سيّدنا الأستاذ العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي رحمته الذي تتلمذ لدى الحكيم الإصبهاني رحمته طيلة سنين، كان يقول في نقد مقال أستاذه رحمته: «إنّه خلط بين الحمل الأولي والشائع؛ لأنّ الواجب واجبٌ بالحمل الأولي لا بالشائع؛ لأنّه مفهومٌ ذهني قد أنشأه النفس. وحيث إنّ غير واحدٍ من المفاهيم لا يحمل على نفسه بالحمل الشائع، كالجزيئي، والشخص، والفرد ونحو ذلك، فمن المحتمل أن لا يكون عنوان الواجب المحمول على نفسه بالحمل الأولي، واجباً بالحمل الشائع. ومن المعلوم أنَّ صرف حمل الواجب على عنوانٍ وصدقه عليه لا يكفي في الجزم بتحقيقه العيني» هذا هو ما كان سيّدنا الأستاذ رحمته يفيد في النقد بلا مزيدٍ عليه.

والذي يمكن أن يقال في تحريره أولاً: هو أنَّ تحقّق الواجب في العين مشكوك قبل البرهان عليه. وثانياً: إنّ عنوان الواجب مفهوم لا ماهية. وثالثاً: إنّ بين المفاهيم نسباً وروابط كما أنّ بين الماهيات، وهكذا بين الوجودات. ورابعاً: إنّ المفهوم لا يقتضي بطبعه إلّا مفهوماً آخر يلزمه - كما أنّ الماهية لا تقتضي بطباعها إلّا ماهيةً أخرى أو مفهوماً آخر يلزمها - والذي يقتضي الوجود العيني هو الوجود العيني المحقّق المستلزم لما يلزمه من الوجود. والسرّ في ذلك أمران:

أحدهما : لزوم السنخية بين الملزوم المقتضي واللازم المقتضى .

وثانيهما : لزوم تقدّم الملزوم المقتضي على اللازم المقتضى في مصبّ اللزوم والاقتضاء . فإن كان ذلك في موطن الذهن يلزم تقدّم الملزوم على اللازم في ذلك الموطن ، وإن كان ذلك في موطن الخارج يلزم تقدّم الملزوم على اللازم في هذا الموطن ، إذ الشيء ما لم يتقرّر في موطنه لا يستلزم شيئاً ولا يقتضيه ، وسواء في ذلك المفهوم والمهية والوجود .

إذا تبين ذلك فيقال : إنّ الواجب المبحوث عن تحقّقه العيني ليس إلّا مفهوماً ذهنياً أنشأته النفس ، فيحمل عليه عنوان الواجب بالحمل الأولي ، وكذا يحمل عليه عنوان الممكن بالحمل الشائع ، حيث إنّّه موجودٌ بإيجاد النفس ، فله سبب أوجده ، ولا ضير في الجمع بين الوجوب والإمكان ؛ لتعدّد الحمل ، وأمّا بلحاظ العين فهو مشكوك التحقّق .

فإن امتنع وجوده في العين ذاتاً لم يكن ذلك خلاف مقتضى طباعه ؛ إذ طباع المفهوم بما أنّه مفهوم لا يقتضي إلّا مفهوماً آخر مثله ، ولا يقتضي الوجود العيني أبداً ، ولا غرو في الجمع بين الوجوب والامتناع ؛ لتعدّد الحمل - كما مرّ - .

وإن امتنع وجوده في العين لا بالذات ، بل لفقد سببه الموجد له لكونه ممكناً في الخارج ، لم يلزم محذور اندراج الواجب تحت الممكن ، إذ الفرض هو أنّ مفهوم الواجب المأخوذ في الذهن ليس فرداً للواجب ، بل هو فردٌ للممكن ، حيث إنّّه موجودٌ بإيجاد النفس ، وإن حمل عليه عنوان الواجب بالحمل الأولي فهو ليس فرداً للواجب ؛ إذ المفهوم الجامع والكلّي لا ينطبق على نفسه بالحمل الشائع ، فلا يكون فرداً لنفسه .

وإن لم يمتنع وجوده في العين لا بالذات - كما في الفرض الأول - ، ولا بالغير - كما في الفرض الثاني - بل وجب وجوده في الخارج بالغير لكونه ممكناً ، له سبب

موجود أوجده فيه ، لم يلزم أيضاً محذور اندراج الواجب تحت الممكن ؛ لأن مفهوم الواجب ليس فرداً للواجب ، وليس ما عداه شيء في اليبين حتى يكون هو فرداً للواجب ، وإن زعمه الحكيم الإصبهاني رحمته الله في النظم .

ولا يجدي التصريح بأن مدار البحث هو الواجب العيني لا الذهني وما يضاهيه ؛ إذ الواجب العيني الأزلي الأبدي السرمدي وما له من الأوصاف الهامة لا يتعدى شيء من ذلك طور المفهوم الذهني - الذي لا يقتضي طباعه إلا مفهوماً ذهنياً آخر يلزمه - ولا يقتضي الوجود العيني أصلاً ؛ وذلك لأن عنوان «الأزلي» - مثلاً - مفهوم ذهني يحمل عليه عنوان الأزلي بالحمل الأولي ، ويحمل عليه أيضاً عنوان «الحادث» بالحمل الشائع ؛ لأنه ممّا أحدثه الذهن بإنشائه ، وهذا على وزن ما قيل ^(١) في شريك الباري : إنه مفهومٌ ذهنيٌّ يحمل عليه عنوان «شريك الباري» بالحمل الأولي ، ويحمل عليه أيضاً عنوان «المخلوق الممكن» بالحمل الشائع ؛ لأنه ممّا اختلقه الذهن بإنشائه ، ولا غرو في كون شيء واحدٍ شريكاً للواجب بالحمل الأولي ، وشريكاً للممكن بلحاظ وجوده الذهني المختلق للنفس بالحمل الشائع ، وكذا شريكاً للممتنع الذاتي بلحاظ وجوده العيني ، إذ شريك الواجب شريك لاجتماع النقيضين والضدّين ونحوهما من الممتنعات بالحمل الشائع . فقد اجتمع الوجوب والإمكان والامتناع في شيء واحدٍ بتعدد الحمل .

فتحصّل أنّه لا يمكن الاستدلال من مفهوم الوجوب إلى مصداق الوجود ؛ لأنّ العيني من الوجود ملازم للعيني من الوجوب كالعكس ، وأمّا الذهني منه فلا يلزم العيني من الآخر .

١ . هو الحكيم السبزواري رحمته الله :

وما بحمل أول شريك حق عُدّ بحملٍ شائعٍ مما خلق

(شرح منظومة السبزواري ، قسم الحكمة ، غرر في دفع شبهة المعدوم ، ص ٥٢ ؛ شرح

منظومة آية الله حسن زاده الأملي ، ج ٢ ، ص ٢٠٧) .

ثم إنه لو تم الاستدلال من الوجوب إلى الوجود للزم أن يكون شريك الواجب موجوداً؛ إذ لو كان معدوماً فهو إما لامتناعه، وهو خلاف مقتضى طباعه؛ لأن شريك الواجب شريك لطبعه، وطباع الواجب يقتضي الوجوب والوجود - حسبما زعم -، وإما لكونه محتاجاً إلى سبب، وذلك السبب مفقود، وهو أيضاً منافٍ للفرض، إذ المفروض أنه فرد للواجب، فيكون واجباً لا ممكناً.
ثم بحمده ومته ...

دماوند مرداد ١٣٧٣

الجوادي الآمل

الباب الثالث.

في الكلام

A decorative flourish consisting of symmetrical, swirling lines and a central floral-like motif, positioned below the title.

بسم الله الرحمن الرحيم
وإياه نستعين

المُقْنِية في تحرير المُقْنِعة

الحمد لله الذي يسبّحه ما سواه بحمده، والصلاة على رسله سيّما خاتمهم وأهل بيته عليه السلام سيّما قائمهم عليه السلام، بهم نتولّى ومن أعدائهم نتبرّى إلى الله .
وبعد، فيقول العبد الأبق المتنصّل إلى مولاه السامق المتفضّل عبد الله الجواد الطبري الآملي : إنّ كتاب الله الناطق بالحقّ قد علّم الربّانيين من العلماء كيف يثيرون دفائن العقول بتأخير الفروع عن الأصول، حيث إنّ القرآن نفسه قد جعل الجذور الاعتقاديّة بداية المعارف الإلهيّة والأحكام العمليّة نهايتها، حتّى يتنظم الصراط الديني من الأسس الثابتة - التي لاتحرّكها عواصف الشُّبه - ومن الفروع الشاهقة إلى السماء، حتّى يسهل سلوكه ويدنو قطوفه .

إنّ المآثر القيّمة الموروثة عن القدماء جوامع للكلم؛ لكونها مقتبسة من الثقلين الدّين هما كفتا ميزان القسط، ولذا تحتوي على الأصول كالفروع، إما بجمعهما في التّأليف أو بتفريقهما في التصنيف . وقد خصّص شيخ مشائخنا الأجل أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالمفيد رحمته الله (م ٤١٣هـ . ق) لهما جميعاً الرسالة المسماة بـ (المقنعة)، جامعة للفروع المحكمة مع الأصول، وإن كانت له رحمته الله كتب ورسائل أخر لبيان ما هو ذكرى للبشر من الأصل والثمر على حياد . وقد تقدّمه الصدوق رحمته الله في (الهداية)، حيث قدّم فيها الأصول على الفروع، وفي مقدّمة كتاب

(المقنع) أتى بالأصول كشهادة منه بها لا على نحو رسالة، وبعدهما أبو الصلاح الحلبي في (الكافي) ثم علاء الدين الحلبي في (إشارة السبق).

ولعلّ القضاء الإلهي جرى على شرح فروع هذه الرسالة المسماة بـ (المقنعة) للمولى الطوسي رحمته الله الذي هو من أساطين العلم، ويحرر أصولها العبد الطبري الآملي المتشي بمولاه السجاد رحمته الله في قوله رحمته الله: «وَأَنَا بَعْدُ أَقْلُ الْأَقْلَيْنِ وَأَذَلُّ الْأَذَلِّينِ، وَمِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونِهَا». ^(١) وكان هم الطوسي رحمته الله مصروفاً إلى شرح الفروع شرحاً روائياً لا فقهيّاً مصطلحاً، وإلى علاج ما يترأى من اختلاف الأخبار وتنافي الأحاديث، إذ العترة مصونة عن الاختلاف كالتخلف؛ وإلا لافترقت عن القرآن، مع أن الرسول رحمته الله الذي ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ^(٢) كما أنه رحمته الله ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ ^(٣) قال غير مرة: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتكم بهما لن تضلوا أبداً، وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض». ^(٤) ومن البين نزاهة القرآن عن الاختلاف كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ ^(٥)، ولو كان في مقال العترة رحمته الله اختلاف لبانت عن القرآن المصون منه؛ لأنّ المفترق المختلف لا يشارك المجتمع المؤتلف، والتالي باطل فالمقدم مثله.

وكان الذي بعث الطوسي رحمته الله على تأليف كتاب التهذيب وهو (شرح المقنعة) ما قال في مقدّمة التهذيب: «ذاكرني بعض الأصدقاء ... بأحاديث أصحابنا ... وما وقع فيها من الاختلاف ... حتى لا يكاد يتفق خبرٌ إلّا ويأزائه ما يضاده ... حتى جعل

١. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٤٧.

٢. سورة النجم، الآيات ٣-٤.

٣. سورة التكوير، الآية ٢٤.

٤. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٨٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٥، ص ١٨٤.

٥. سورة النساء، الآية ٨٢.

مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا . . . حتّى دخل على جماعة ممّن ليس لهم قوّة في العلم ... شبهةٌ، وكثير منهم رجع عن اعتقاد الحقّ؛ لما اشتبه عليه الوجه في ذلك وعجز عن حلّ الشبهة فيه . سمعت شيخنا أبا عبد الله أيده الله يذكر أنّ أبا الحسين الهاروني العلوي كان يعتقد الحقّ ويدين بالإمامة فرجع عنها، لما التبس عليه الأمر في اختلاف الأحاديث، وترك المذهب ودان بغيره، لمّا لم يتبيّن له وجوه المعاني فيها . . . — إلى أن قال الطوسي رحمه الله: — وسألني (بعض الأصدقاء) أن أقصد إلى رسالة شيخنا أبي عبد الله (أيده الله تعالى) الموسومة بـ (المقنعة)^(١) لأنها شافية في معناها . . . وأنّ أقصد إلى أوّل باب يتعلّق بالطهارة، وأترك ما قدّمه قبل ذلك ممّا يتعلّق بالتوحيد والعدل والنبوة والإمامة لأنّ شرح ذلك يطول . . . » انتهى موضع الحاجة .

ومن المعلوم أنّ الطوسي رحمه الله قد تحمّل أعباء تبين المعارف العريقة في كتب ورسائل شتّى، ولم يتركها سدى هملاً؛ إذ الشبهة في الفروع قد تورث الخروج من المذهب كما تقدّم، والشبهة في الأصول قد توجب المروق عن الدين، ودفع الشبهة أمر مهمّ اليوم بل كلّ يوم .

وهنا أغتنم الفرصة وأشكر المساعي الجميلة الناهضة الناهضة لإحياء التراث الذي أرزته أيدي الطغيان والتعدّي المشلولة، وأوصي نفسي الخاطئة وورثة الأنبياء ﷺ المساهمين في المؤتمر وغيرهم، أن يقدّموا ما قدّمه الإسلام ويؤخّروا ما أخره الإسلام، وأن لا يهتمّوا بتجديد ما بلي وتذكّار ما قد نسي ممّا لا جدوى له إلّا تشحيد الوهم للجدل، وحاشى المؤتمر العالمي للذكرى الألفيّة لوفاة الشيخ الأجل المفيد رحمه الله عن ذلك، لتعالى العلماء الرّبّانيين عنه . وقد ندب القرآن الكريم المعلّمين الدارسين إلى الرّبّانيّة حيث قال: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ

١. حرف التاء للتأنيث لا للمبالغة وإن كانت حقّاً.

وَالْحُكْمَ وَالتَّبَوُّةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ^(١). والعالم الرباني رشيقي الربط بالرب وشديد التدبر والتربية للناس، حتّى يتلقّى المعارف الحقّة خالصاً ويعمل بها وينشرها مخلصاً، فيُدعى في ملكوت السموات والأرض (عظيماً).

وحيث إنّ الدّين الإلهي حيّ بحياة الله سبحانه لأنّه وجهه، وإنّ العمل به يوجب الحياة كما قال سبحانه: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(٢)، فعليه يكون الهدف من إحياء ذكر الصالحين هو إحياء المجتمع الإنساني، ومن المعلوم أنّ من أحيى نفساً فكأنّما أحيى الناس جميعاً، ومن أحيى ميتاً فقد ملك قلبه وأخذ بزمام فؤاده، ثمّ يهديه سبل السلام ويقوده إلى لقاء الله سبحانه. وليستشهد هنا بما عن النبي والوصي عليه السلام، وليبدء بما عن الوصي عليه السلام حتّى يؤتى مدينة الرسالة من باب الولاية، قال أميرالمؤمنين لابنه الحسن بن علي عليه السلام: «وإنّما قلب الحَدَث كالأرض الخالية ما ألقي فيها من شيء قبلته»^(٣)، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من غرس شجراً أو حفر وادياً بدءاً لم يسبقه إليه أحد أو أحيى أرضاً ميتة، فهي له، قضاء من الله عزّ وجلّ ورسوله»^(٤).

ولا ريب في أنّ القلب الموات إذا غرس فيه الشجر الخيث أو البذر السام كالحنظل، يصير مملوكاً لمن أحياه فيقوده إلى دار البوار. ولولا أنّ أخذ الله على العلماء أن لا يقرّوا على كظّة المبتدع الظالم وسغب المظلوم سيّما الشّبّان، لما بادرت إلى احتمال هذا العبء الثقيل مع ما بي من

١. سورة آل عمران، الآية ٧٩.

٢. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٣. نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٢٨٠؛ من لايحضره الفقيه، ج ٣ ص ٢٤٠.

الموانع التي أحاطت بي من كلّ جانب، لكنّ الأمر أهمّ من ذلك ولطف المنان أوسع منه. أرجو من الله الذي لا يَفُذُّ الوافد على أكرم منه ولا يجد القاصد أرحم منه، أن يجعل قلّمي الساطر ممّا أقسم به في قوله سبحانه: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^(١)، وأن يجعل مدادي الممدود على هذه الوجيزة أفضل من دم الشهيد كما قال عليه السلام: «مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء»^(٢)، وأن يجعل صحيفتي هذه من الصحف المطهّرة القيّمة، وأن يشرح صدري ويسرّ لي أمري ويحلّ العقدة عن بياني، وأن يعطي جميع إخواننا المساهمين في هذا الأمر الهام ما أعطاه الله للأولياء المأمورين بتعليم الكتاب والحكمة، المبعوثين لتزكية نفوس الأمة ولصيانة الإسلام عن الثلثة بمحمد وآله خير العترة عليهم السلام.

ثم ليعلم أوّلاً: أنّ شرح الأصول إنّما هو على كاهل الوحي والعقل؛ إذ المعارف العقلية إنّما تتبين بهما، وذلك يحتاج إلى بسط تام كامل، وهو يستدعي الفراغ الذي بيني وبينه بعد المشرقين، فلذا اقتصر بقدر وسعي على أمّهات المباحث واقتفي الأسلوب المتني لا الشرحي.

وثانياً: أنّ المباني العقلية التي يستعان بها في هذه الوجيزة إنّما هي على أساس الفنّ المتعالي من الحكمة، لا الموروث من المباني الكلامية الدارجة لدى العامة، المتطرّفة إلى الخاصّة حيناً بعد حين، وإن كان أعظم المتكلّمين من الإمامية كالشيخ الأجل المفيد عليه السلام منها بُراء. وهذا الفنّ المتعالي من الحكمة وإن أخرته الدهور فصار إنبأ لما سبقه زماناً، ولكن فيه معنى شاهد على سبقه، حيث إنّ عصاره بذل جهود جهابذة العلوم العقلية الخاضعة تجاه النبوة طيلة ألف عام. فكما أنّه لا يرتقب شرح الفروع من المقنّعة اليوم على مبنى القرن الرابع والخامس، كذلك

١. سورة القلم، الآية ١.

٢. الأمالي، [للصدوق]، ص ١٤٣.

لايتوقع أن تحرّر الأصول منها على مبنى ذينك القرنين أو ما يقرب منهما .
 وثالثاً: أن أحاديث العترة الطاهرين عليهم السلام كآيات القرآن على درجات متعالية ،
 وإن كان الكلّ في نصاب النورية سواء . فكما أن الآيات ، منها ما لم يتيسر درك
 عمقها للسلف الصالح ، بل كان رزقاً للخلف الفالح حسبما قال مولانا
 السجّاد عليه السلام : «إنّ الله عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون ، فأنزل
 الله عزّ وجلّ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾^(١) ، والآيات من سورة الحديد إلى
 قوله : ﴿ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾^(٢) »^(٣) ، كذلك من الأحاديث ما لم يتأتّ
 للسالف ما تأتّى لللاحق من تفسيره ، ولا للغابر ما تيسر للمقدام ، كما يتّضح بمناه
 تعالى في ثنايا التحرير . وذلك يظهر بالتدبّر في المباني الفقهية المستندة إلى أصول
 الفقه المتكاملة طيلة القرون ، حيث إنّ المباني القويمة الأصوليّة تكون مصباحاً
 مستوقداً من زيتونة يرى بها الأصولي الفنّان ما لم يكدره من تقدّمه ألف عام ، مع
 أنّ ذلك علم نقلي تعبدي كلّما قرب عصره من زمن نزول الوحي لعلّه كان الاستنباط
 أسهل وإلى الواقع أقرب .

ورابعاً: كما أنّ القرآن ينطق بعضه ببعض ، والحديث يصدّق بعضه بعضاً ،
 كذلك كتب العالم الديني كالمفيد عليه السلام يفسّر بعضه بعضاً ، حيث إنّها مستلهمة من
 وحي السماء المتجلّي في الثقلين ، فبالحرّي أن يستمدّ بسائر مصنفاته عليه السلام في شرح
 هذا الكتاب .

وخامساً: أنّ سُبُل المطالب إلى الله مشرعة ، ومناهل الرجاء إليه مترعة ، وأنّ
 الراحل إليه تعالى قريب المسافة ، وأنّه تعالى لا يحتجب عن خلقه إلّا أن تحجبهم

١ . سورة الإخلاص ، الآية ١ .

٢ . سورة الحديد ، الآية ٦ .

٣ . الكافي ، ج ١ ، ص ٩١ .

الأعمال دونه، أرجو منه سبحانه أن يجعل هذه الرسالة مغنيّة عمّا عداها، وقنيّة لبغياها؛ لأنّه تعالى هو المغني والمقني، فلذا سمّيتها بـ(المُقْنِيَّة في تحرير المُقْنَعَة).

وسادساً: أنّ الكلام في الله وأسمائه الحسنی وصفاته العليا، إن كان بقصد الاكتناه فهو ممتنع عقلاً وممنوع شرعاً. أمّا الامتناع العقلي فلاستحالة إحاطة المحاط المتناهي بالمحيط الذي لايتناهي، وأمّا المنع الشرعي فلأنّه المتيقّن من النصوص المانعة عن الكلام في الله، كما يشار إليه. وهكذا إن كان بقصد التشبيه بخلقه وتجويز حكمه فيه. وأمّا إن كان بقدر الطاقة البشرية - كما هو المأخوذ في حدّ الحكمة الإلهيّة - منزّهاً عن حدّي التعطيل والتشبيه، فلا امتناع عقلاً ولا منع شرعاً، بل هو ممكن عقلاً وجائز شرعاً. ولكنّه في نفسه - أي في الجملة - لا مطلقاً وبالجملة، فلا يكون الحكيم القريب والعامي البعيد سيّان، بل قد يجوز للعارف بمنهج الكلام ولايجوز لغيره. وبهذا جمع شيخنا المفيد رحمته بين النصوص الآمرة أو المجوزة للكلام والنصوص الناهية عن الكلام، حيث قال ^(١) رحمته: «فأما النهي عن الكلام في الله عزّ وجلّ فإنّما يختصّ بالنهي عن الكلام في تشبيهه بخلقه وتجويزه في حكمه، وأمّا الكلام في توحيده ونفي التشبيه عنه والتّزويه له والتّقدّيس فمأمور به ومرغّب فيه، وقد جاءت بذلك آثارٌ كثيرة وأخبار متظافرة. . . والمتعاطي لإبطال النظر شاهد على نفسه بضعف الرأي، وموضّح عن قصوره عن المعرفة ونزوله عن مراتب المستبصرين. والنظر غير المناظرة، وقد يصحّ النهي عن المناظرة للتّقيّة. . . والتقليد مذموم باتّفاق العلماء ونصّ القرآن والسنة. وقال الصادق عليه السلام: (من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل). ^(٢) وقال عليه السلام: (من أجاب ناطقاً فقد عبده، فإن كان الناطق عن

١. تصحيح الاعتقاد، ص ٧١-٧٢.

٢. المصدر، ص ٧٢-٧٣.

اللّه تعالى فقد عبد الله وإن كان الناطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان). ^(١) فعلم بما ذكرناه، أنّ النظر هو الحقّ، والمناظرة بالحقّ صحيحة، وأنّ الأخبار التي رواها أبو جعفر - الصدوق عليه السلام - وجوها ما ذكرناه، وليس الأمر في معانيها على ما تخيله فيها، انتهى. ^(٢)

وحيث إنّ شيخنا المفيد عليه السلام كان في النظر حديد البصر كشيء الغطاء، وفي المناظرة مع من خالف الحقّ وخابط الغي بلا إدهان ولا إيهان، يحقّ أن يقال له ما قاله مولانا الصادق عليه السلام وقد بلغه موت الطيّار: «رحم الله الطيّار ولقاه نضرة وسروراً، فلقد كان شديد الخصومة عنّا أهل البيت». ^(٣)

وأرجو من الله الذي لا يخيب آمله، أن يجعل لمحزّر هذه الرسالة رسالة الذبّ عن القرآن والعتره، وإصابة الرأي في النظر، والجدال الأحسن في الحجاج، والدعوة إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يهب له صيانة نفسه عن الغلط وعن المغالطة لغيره، وأن يكون فؤادي الذي أدرك به ولساني الذي أنطق به وبصري التي أبصر بها وسمعي التي أسمع بها ويدي التي أكتب بها، كما وعد عباده المتقرّبين إليه بالنوافل المحبوبين له بالقرب التفلي، إن دعوه يجبههم وإن سألوهم يعطهم ^(٤)، حتّى أكون مخلصاً بالحسن الفاعلي ويصير عملي صالحاً خالصاً بالحسن الفعلي، ليليق هذا التحرير نيابة عن خليفة الله الملك في الملكوت، صاحب الأمر الحجّة بن الحسن العسكري روعي وأسرّتي وجميع ما يعنيني فداه.

وحيث إنّ العترة الطاهرين ذخراً وفخراً وسادة وقادة لمن تولّاهم وتبرّء من أعدائهم، فأهدي ثواب هذه النيابة القريبة إليهم عليهم السلام، ولا أتوقّع منهم عليهم السلام شيئاً؛ إذ

٢٠١. تصحيح الاعتقاد، ص ٧٣.

٣ و ٤. المصدر، ص ٧١.

السراب لا مشيئة له — يتبين ذلك إذا كشف الغطاء — حتَّى يتوقع شيئاً. فإذا كانت الجبال الرواسي قدَّر لها أن تسير فتكون سراباً، كما قال الله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً﴾^(١)، فما ظنك بمن لن يخرق الأرض ولن يبلغ الجبال طولاً. وحن الشسيم والعبور عن المقدمة والإمعان والإقامة في ذبيها، وهو تحرير ما أفاده براع شيخنا المفيد رحمته.

وليعلم أنَّ طريقة الشرح إنما هو بنقل نظرٍ من مقاله رحمته ثم تحليله والتعليل له وتوجيهه ما أمكن، ونقد ما لا يمكن ذلك فيه. وكلّ ذلك بوحى القرآن والحديث ووعي البرهان المحيص عن فرث الإفراط ودم التفريط، حتَّى يكون منتوجه لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، الذين يسقيهم ربهم شراباً طهوراً، يُطهّهم عن دنس كلّ ما سواه بمنّه وكرمه.

قال الشيخ المفيد رحمته:

«الحمد لله الذي نهج السبيل إلى معرفته، ويسّر ما دعا إليه من طاعته، وأعان على شكر منّته ونعمته بما ندب إليه من العمل في عبادته، ورغب فيه من جزيل ثواب جنّته، وهدى إليه بما أوضح عنه ومن حجّته، وصلى الله على خيرته من بريّته محمّد سيّد أنبيائه وصفوته وعلى الأئمة الراشدين من عترته وسلّم كثيراً».

أقول: إنّ ههنا أموراً لأبد من تحريرها:

أحدها: إنّ الحمد هو فاتحة كتاب الله وخاتمة دعوى أهل الجنة؛ ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢).

ثانيها: إنّ الحمد إنّما هو تجاه النعمة، وحيث إنّ كلّ نعمة من الله كما في

١. سورة النبأ، الآية ٢٠.

٢. سورة يونس، الآية ١٠.

قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾^(١) فكلّ حمد هو لله، بمعنى أنّه تعالى وليّ الحمد لأنّه وليّ النعمة، وحيث إنّ لا حدّ لنعمته كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^(٢) فلا حصر لحمده، اذن فلا يسع المحدود أن يحمدّه تعالى حق حمده، كما في قول صاحب المقام المحمود ﷺ الذي بيده لواء الحمد في اليوم الموعود: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»، وجمع الوصي عليّ ﷺ بين هذين الأمرين في قوله ﷺ: «ولا يحصي نعماء العادّون، ولا يؤدّي حقّه المجتهدون»^(٣). وحيث إنّ لا يحمد الله حقّ حمده إلّا هو، فهو الحميد بمعنى الحامد، كما هو الحميد بمعنى المحمود.

ثالثها: إنّ النعمة من الله تفضّل، وأنّه تعالى لا يغيّرها إلّا عند تغيير الناس ما بأنفسهم من الحمد، كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٤).

رابعها: إنّ النعمة نفسية والنقمة قياسيةّة، كما أنّ الأمر في الخير والشرّ كذلك. إذ النعمة من النعمومة والملائمة^(٥)، وكلّ شيء فهو يلائم نفسه وعقله ومعاليه، وإن كانت هناك نقمة ومعاودة فإنّما هي بالقياس؛ ولذا قال عليّ ﷺ: «نحمده على آلائه كما نحمده على بلائه»^(٦) وقال ﷺ: «الحمد لله على كلّ حال»^(٧).

خامسها: إنّ النعمة المطلقة هي التوحيد والولاية، وماعداهما مقيدة؛ فلذا

١. سورة النحل، الآية ٥٣.

٢. سورة إبراهيم، الآية ٣٤.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١.

٤. سورة الأنفال، الآية ٥٣.

٥. سورة الغاشية، الآية ٨.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ١١٤.

٧. المصدر، الكتاب ٩.

اطلقت في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾^(١)، بخلاف غيرهما حيث يحتاج إلى التقييد.

سادسها: إن شكر النعمة يوجب ازديادها، وإن كفرها لعلة يوجب زوالها حيث قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^(٢). إن التصريح بالوعد وعدم التصريح بالوعيد من سعة الرحمة وسبقها على الغضب.

سابعها: إن من النعم التي أنعم الله بها على بني إسرائيل وذكرهم موسى عليه السلام بها هي نعمة الحرية والحكومة الدينية، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾^(٣)، كما أن الألفة والاخاء نعمة اجتماعية أنعم الله بها على الذين كانوا قبل الإسلام أعداء فأصبحوا بنعمته إخواناً.^(٤)

ثامنها: أجمع آية للحمد هو قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥)، حيث ذكر فيها عنوان الرب ثلاث مرات، وهو أوجب للحمد.

تاسعها: إن النيل للمقام المحمود لا يتيسر إلا بالتهجد.^(٦)

عاشرها: إن معرفة الله نعمة، ونهج السبيل إليها نعمة أخرى، فكل منهما حمد. ولعل أجمع الكلم في الحمد هو الدعاء الأول من صحيفة مولانا السجاد عليه السلام: «والحمد لله الذي لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما أبلاهم من منه المتتابة وأسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة، لتصرفوا في منه فلم يحمدوه

١. سورة المائدة، الآية ٣.

٢. سورة إبراهيم، الآية ٧.

٣. سورة إبراهيم، الآية ٦.

٤. سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

٥. سورة الجاثية، الآية ٣٦.

٦. سورة الإسراء، الآية ٧٩.

وتوسّعوا في رزقه فلم يشكروه، ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الإنسانيّة إلى حدّ البهيمة، فكانوا كما وصف في محكم كتابه: ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا...﴾^(١). (٢)

ويستفاد منه أنّ الفصل الأخير للإنسانيّة الإنسان إنّما هو الحمد الخاص، فالإنسان حيّ ناطق حميد، بحيث لو زال حمده لزال إنسانيّته، كما في القرآن. وهذا الفصل لإخراج الحيوان، لا المَلَك، بخلاف قيد: المائت. وقال السجّاد عليه السلام في خاتمة التحميد: «حمداً نَسْعُدُ به في السعداء من أوليائه، ونصير به في نظم الشهداء بسيف أعدائه، إنّهُ وليّ حميد». (٣) ومنه ومن غيره يُعرف تحمّس مولانا السجّاد عليه السلام، وأنّه ورث الشجاعة وشوق الشهادة كابراً عن كابر، حيث إنّهُ سأل الله الشهادة والسعادة، كما أنّ عليّاً عليه السلام كان كذلك، لما في خاتمة عهده عليه السلام إلى مالك: «وأن يختم لي ولك بالسعادة والشهادة». (٤)

حادي عشرها: إنّ التأمّل في كلّ موجود، سواء كان خارجاً عن الحامد وآية من الآفاق أو غير خارج منه وآية من الأنفس، يوجب معرفة الله، فهو الدالّ على وجوده بخلقه، فله الحمد على الهداية إلى المعرفة بوجه عام، كما قال عليّ عليه السلام: «الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه». (٥)

ثاني عشرها: إنّ نهج سبيل الله تارةً بالمعرفة وأخرى بالعمل، ويشملهما معاً قول عليّ عليه السلام: «وامضوا في الذي نهجه لكم». (٦) ومن جاهد في سبيل الله جهاداً علمياً ليعرفه بقدر الطاقة، وليعمل بما أمر به، يوفّقه الله باستمرار جهاده وبالإيصال

١. سورة الفرقان، الآية ٤٤.

٢ و٣. الصحيفة السجادية، الدعاء ١.

٤. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

٥. المصدر، الخطبة ١٥٢.

٦. المصدر، الخطبة ٢٤.

إِلَى الْمَعْرُوفِ حَسْبَمَا وَعَدَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾. ^(١) ولولا أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ نَهَجَ السَّبِيلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ بِأَحَدِ الْأَنْحَاءِ الْمَعْهُودَةِ لَدَى السَّالِكِينَ، لَمَا أَمَكْنَ مَعْرِفَتَهُ، كَمَا قَالَ مَوْلَانَا السَّجَّادُ (عَلَيْهِ السَّلَام): «بِكَ عَرَفْنَاكَ، وَأَنْتَ دَلَّكُنِي عَلَيْكَ وَدَعَوْتَنِي إِلَيْكَ، وَلَوْلَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ». ^(٢)

ثالث عشرها: إِنَّ الَّذِي دَعَا إِلَيْهِ عِبَادَهُ مِنَ الطَّاعَةِ يَسِيرُ غَيْرَ عَسِيرٍ، حَيْثُ إِنَّ أَصْلَهُ مَلَائِمٌ لِلْفِطْرَةِ السَّائِرَةِ إِلَى فَاطِرِهَا، وَخُصُوصِيَّاتِهِ الرَّاجِعَةُ إِلَى كَمِّهِ وَكَيْفِهِ سَمْحَةٌ سَهْلَةٌ غَيْرُ مَوْجِبَةٍ لِلْعُسْرِ وَالْحَرْجِ فَضْلاً عَنِ الضَّرَرِ وَالضَّرَارِ، قَالَ سَبَّحَانَهُ: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾. ^(٣) وَلَا بَدَّ مِنَ التَّنْبِيهِ بِأَنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي هُوَ الثَّقَلُ الْأَكْبَرُ يَسِيرٌ لِلذِّكْرِ لَا عَسِيرٍ، وَلَكِنَّهُ ثَقِيلٌ لَا خَفِيفٍ، فَلَهُ وَصْفَانِ ثُبُوتِيَّانِ: الْيَسْرُ وَالثَّقَلُ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ ^(٤)، لِأَنَّهُ وَزِينُ ثَمِينٍ عُلِقَ نَفِيسٌ. وَكَذَا لَهُ وَصْفَانِ سَلْبِيَّانِ: الْعُسْرُ وَالْخَفَّةُ، بِمَعْنَى أَنَّهُمَا لَيْسَا فِيهِ. وَأَمَّا خُصُوصِيَّاتُهُ فَهِيَ أَيْضاً سَهْلَةٌ سَمْحَةٌ، كَمَا قَالَ سَبَّحَانَهُ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ^(٥)، وَ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ^(٦)، «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ». ^(٧) ثُمَّ إِنَّ هُنَا تَيْسِيراً آخَرَ عَدَا التَّيْسِيرَ الْعَامَ الَّذِي هُوَ الْهَدَايَةُ الْعَامَّةُ لِلنَّاسِ، وَهُوَ أَنَّ مَنْ آمَنَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَيِّسَ اللَّهُ لَهُ مَسِيرَ الْعَاقِبَةِ الْحُسْنَى، وَمَنْ بَخَلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَيِّسَ اللَّهُ لَهُ سَبِيلَ الْغَيِّ

١. سورة العنكبوت، الآية ٦٩.

٢. مصباح المتهجد، ص ٥٢٤-٥٢٥، «دعاء أبي حمزة الثمالي».

٣. سورة القمر، الآية ١٧.

٤. سورة المزمل، الآية ٥.

٥. سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٦. سورة الحج، الآية ٧٨.

٧. سورة المائدة، الآية ٦.

والعاقبة العسرى، فلذا يرتكب ظاهر الإثم وباطنه بسهولة من دون خوف وحياء . فتحصل : أن الأمر العام الذي هو الأصل للناس جميعاً هو تيسير الطاعة ، وأما التيسير المضاعف للمؤمن المتقي المصدق فهو الجزاء بالإحسان ، وأما تيسير مسير الشقاء للطاغي المكذب فهو العقاب وجزاء السيئة ، تدبر .

ومما يشهد على يسر الطاعة قول الوصي علي عليه السلام : «كلف يسيراً ولم يكلف عسيراً ، وأعطى على القليل كثيراً»^(١) ، «واعلموا أن ما كُلفتم به يسير ، وأن ثوابه كثير»^(٢) ، «تجارة مربحة يسرها لهم ربهم»^(٣) .

ثم إن الطاعة إما تكوينية لا يشد منها شيء كما قال سبحانه : ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(٤) ، أو تشريعية يختص بها اللبيب الذي عبد ربه بعقله واكتسب الجنان بطاعته . وهذه الطاعة هي حق الله على عباده ، كما قال علي عليه السلام : «جعل حقه على العباد أن يطيعوه ، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب ؛ تفضلاً منه وتوسعاً بما هو من المزيّد أهله»^(٥) . وهو هدف الرسالة أيضاً ، كما قال علي عليه السلام : «فبعث الله محمداً ﷺ بالحق ؛ ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادته ، ومن طاعة الشيطان إلى طاعته»^(٦) ، وهذه الطاعة هي «غنيمة الأكياس»^(٧) ، و«حرز من متالف مكتنفة ومخاوف متوقّعة وأوار نيران موقدة»^(٨) .

١ . نهج البلاغة ، قصار الحكم ٧٨ .

٢ . المصدر ، الكتاب ٥١ .

٣ . بحار الأنوار ، ج ٦٤ ، ص ٣١٥ ؛ نهج البلاغة ، الخطبة ١٩٣ .

٤ . سورة فصلت ، الآية ١١ .

٥ . نهج البلاغة ، الخطبة ٢١٦ .

٦ . المصدر ، الخطبة ١٤٧ .

٧ . المصدر ، قصار الحكم ٣٣١ .

٨ . المصدر ، الخطبة ١٩٨ .

رابع عشرها: إنَّ شكر النعمة واجب عقلاً، كما بيّن في الحكمة العمليّة،
 وشرعاً حسبما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا
 لَهُ﴾. ^(١) والشكر وإن كان الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم، كما فسّره
 المحقّق الطوسي رحمته ^(٢)، أو هو صرف النعمة فيما خلقت له، ولكن الإنسان لا يعلم
 كثيراً من الأهداف المخلوقة لها النعم، وإنّما العالم بها هو الخالق لها، فإذا أمر
 بصرف نعمة الروح والجسم وما يتعلّق بهما وغير ذلك في الموارد المقرّرة شرعاً يُعَلِّمُ
 أنّ ذلك شكر لتلك النعم، فالله الأمر بأنحاء العبادة مُعِين للعبد في شكر نعمه.

ثمّ إنّ المنّة هي النعمة العظمى الوزينة، وعبر القرآن الكريم عن بعض النعم
 بالمنّة. منها نعمة النبوّة حيث قال سبحانه: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ
 فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾. ^(٣) ومنها الإمامة كما قال سبحانه: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى
 الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾. ^(٤) ومنها الهداية
 إلى الإيمان كما قال تعالى: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾. ^(٥)
 والمنّة إمّا عامّة، كما أشير إليها، وإمّا خاصّة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَّنَا
 عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ﴾. ^(٦) ومن المنن العامة المهمّة هي نعمة الألفة والأخاء
 الاجتماعي كما قال عليّ عليه السلام: «إنَّ الله سبحانه قد امتنَّ على جماعة هذه الأُمَّة فيما
 عقد بينهم من حبل هذه الألفة التي يتقلّون في ظلّها». ^(٧)

١. سورة العنكبوت، الآية ١٧.

٢. تمهيد الأصول، ص ٢٥٠.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٤. سورة القصص، الآية ٥.

٥. سورة الحجرات، الآية ١٧.

٦. سورة الصافات، الآية ١١٤.

٧. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢.

فلكل هذه المنن والنعم شكر هداانا الله إليه، بما ندب إليه من العمل بعبادته، وشكر نعمته وعبادته هي أيضاً نعمة؛ إذ النفع عائد للعبد لا للرب تعالى، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾^(١)، لأن الله غني عن العالمين، فضلاً عن الشاكر وشكره.

ولعل أجمع كلمة في الشكر هو ما في الصحيفة السجّادية - كما قد تقدّم ما يشبهه في الحمد حيث إنّ لمولانا السجّاد عليه السلام دعاء في الحمد ودعاء آخر في الاعتراف بالتقصير عن تأدية الشكر - وفيه: «فلولا أنّ الشيطان يختدعهم عن طاعتك ما عصاك عاص، ولولا أنّه صوّر لهم الباطل في مثال الحقّ ما ضلّ عن طريقك ضال». (٢)

ومنه يظهر أنّ طاعة الله سبحانه فطريّة، والهداية إليه تعالى ارتكازيّة، وأنّ العصيان والضلال أمران غريبان عن الفطرة، يحمل الشيطان إصره على الإنسان بالخدعة والتصوير السوء؛ لأنّ مصبّ الإضلال إنّما هو بالنفوذ في مجاري الإدراك بتحسين القبيح أو العكس، وبإحقاق الباطل أو العكس، وبإفناء الباقي أو العكس، وبإراءة السراب ماءً أو العكس، أو غير ذلك ممّا يوجب قيام القاعد أو قعود القائم وتحريك الساكن أو تسكين المتحرّك ونحو ذلك ممّا يستنبط من الآية ١١٩ من سورة النساء.

ثمّ إنّ «الشكر زينة الغنى»^(٣)، و«من أعطي الشكر لم يحرم الزيادة»^(٤)، كما وعد الله سبحانه: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾^(٥) وإنّ الإنسان الحرّ يعبد الله

١. سورة النمل، الآية ٤٠.

٢. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٣٧.

٣. نهج البلاغة، قصار الحكم ٦٨.

٤. المصدر، قصار الحكم ١٣٥.

٥. من سورة إبراهيم، الآية ٧.

شكراً^(١) لا خوفاً من النار ولا شوقاً إلى الجنة، والمتقي «يمسي وهمّه الشكر ويصبح وهمّه الذكر».^(٢) ومما يورث الشكر هو النظر إلى من هو دون الناظر في الفضل. ومما يوجب نفور أقصى النعم هو قلة الشكر حسبما فصله الوصي علي عليه السلام في خطبه وكتبه.^(٣) وكفى في فضل الشكر ولزومه ما قاله علي عليه السلام: «لو لم يتوعد الله على معصيته لكان يجب أن لا يُعصى، شكراً لنعمته».^(٤) وقد يكون «العفو عنه شكراً للقدرة عليه».^(٥)

هذا ما يرجع إلى شكر العبد المنعم عليه، وأما شكر الله المنعم لسعي عبده الصالح فله مقام ومقال آخر. وليعلم أيضاً أن صلاة الشكر مندوبة عند انقضاء الحاجة، وعند تجدد النعم، ولها كيفية أفادها الماتن في فروع المقنعة ص ٢٢٥ من ط المؤتمر العالمي.

خامس عشرها: إن إعطاء الجزاء الجزيل والثواب النبيل تجاه العمل القليل يوجب الرغبة إليه والرغبة عن تركه، إذ أن الله سبحانه جعل الجنة مثوى الصالحين الشاكرين، فأوجد في المكلفين بالشكر المأمورين بما ندب إليه من العبادة، رغبة تُسهّل لهم الصعاب فضلاً عن غيرها. لذا ورد في حق الأنبياء عليهم السلام: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خُشِعِينَ﴾^(٦)، لأن الله سبحانه وإن رهب عباده عن العصيان وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِيتَى فَارْهَبُونَ﴾^(٧)، ولكنه رغبهم أيضاً بتوفير الجزاء ومضاعفته.

١. نهج البلاغة، قصار الحكم ٢٣٧.

٢. المصدر، الخطبة ١٩٣.

٣. راجع: المصدر، الكتاب ٦٩، قصار الحكم ١٣.

٤. المصدر، قصار الحكم ٢٩٠.

٥. المصدر، قصار الحكم ١١.

٦. سورة الأنبياء، الآية ٩٠.

٧. سورة النحل: الآية ٥١.

سادس عشرها: إنّ الهداية إلى أمر الله - من شكره وعبادته والرغبة إلى جزيّل ثوابه - إذا كانت بحجّة واضحة مزيلة للريب، تسهّل الطريق إلى الله وتوجب تبيّن الرشد من الغي وتزيح وسمة الشك، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(١)، فتكون حجّة الله حينئذ ساطعة بالغة، وحجّة من أعرّض عن ذكره وآثر الحياة الدنيا داحضة.

إنّ العقل وإن كان يهدي في الجملة ويوضح سبيل الرشد من الغي، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «كفاك من عقلك ما أوضح لك سبل غيِّك من رشدك»^(٢)، ولكنّ الوحي الذي هو العقل الكامل الإلهي «أوضح لكم سبيل الحق وأنار طرقه»^(٣)، فلذا قال عليه السلام: «إنّ الأمر لواضح، وقد زاح الباطل عن نصابه»^(٤)، «مسلكها واضح وسالكها رابح»^(٥)، «دعيتم إلى الأمر الواضح»^(٦)، «أرسله بوجوب الحجج... وإيضاح المنهج»^(٧) ومن المعلوم أنّ سلوك الطريق الواضح ناجح، كما قال عليه السلام: «من سلك الطريق الواضح ورد الماء»^(٨)، و«إني لعلّى الطريق الواضح»^(٩) فتبيّن أنّ الشكر - على إيضاح السبيل وتبيين الرشد من الغي كغيره من النعم - إنّما لله المتّان المنعم، كما جاء في المتن.

سابع عشرها: إنّ الله سبحانه أدب عباده ولا سيّما العلماء منهم بالصلاة على

١. سورة الأنفال، الآية ٤٢.

٢. نهج البلاغة، قصار الحكم ٤٢١.

٣. المصدر، الخطبة ١٥٧.

٤. المصدر، الخطبة ١٣٧.

٥. المصدر، الخطبة ١٩١.

٦. المصدر، الخطبة ١٧٦.

٧. المصدر، الخطبة ١٨٥.

٨. المصدر، الخطبة ٢٠١.

٩. المصدر، الخطبة ٩٧.

النبي الخاتم ﷺ؛ إذ صَلَّى هو تعالى عليه أولاً، وكذا صَلَّت الملائكة عليه، ثم أمر المؤمنين بالصلاة عليه ثانياً، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾. ^(١) والصلاة وإن كان لها مصاديق متعددة إلا أنَّ لها جامعاً يجمعها. وقد صَلَّى الله على المؤمنين أيضاً، وهكذا ملائكته صَلَّت عليهم، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾. ^(٢)

إنَّ الصلاة على المؤمنين من شؤون ولاية الله عليهم، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾. ^(٣) فالولي يخرج المولى عليه من ظلمات الجهل والكفر والفسوق والعصيان إلى نور العلم والإيمان والعدل والطاعة، وكل ذلك من آثار الصلاة، إلا أنَّ التأمل التام في الآيتين يهدي إلى الفرق بين الصلاة على النبي والصلاة على المؤمنين، فتدبر.

قال عليّ عليه السلام: «(اللهم) اجعل شرائف صلواتك ونوامي بركاتك على محمد عبدك ورسولك الخاتم». ^(٤) ولعلَّ أجمع التصلية على النبي ﷺ هو الدعاء الثاني من الصحيفة السجادية المشتمل على مآثر الرسول ﷺ الموجبة لإهداء أفضل الصلوات إليه ﷺ وفيه:

«اللهم فصلِّ على محمد ﷺ [إمام الرحمة وقائد الخير ومفتاح البركة، كما نصب لأمرك نفسه ... وقطع في إحياء دينك رحمة ...]». ^(٥) ثم إنَّ الله الذي لا تخفى عليه خافية يجتبي من الملائكة ومن الناس رسلاً،

١. سورة الأحزاب، الآية ٥٦.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٤٣.

٣. سورة البقرة، الآية ٢٥٧.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٧٢.

٥. الصحيفة السجادية، الدعاء ٢.

يختارهم فيصيرون أخياراً، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾^(١)، ﴿وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾^(٢)، وقال في موسى الكليم ﷺ: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾^(٣)، وقد أخبر سبحانه عن المؤمنين الصالحين ووصفهم بالخير كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾^(٤). وحيث إنّ الخير يدور مدار الإيمان والعمل الصالح، فكلما كمل الإيمان وخلص العمل الصالح كان الخير كاملاً، إلى أن ينتهي في المخلوقين إلى من هو خير البرية مطلقاً، وهو محمد ﷺ، الذي له السيادة الشريفة على الأنبياء فضلاً عن غيرهم، والصفوة الخالصة الراجعة على المصطفين من الأولياء فضلاً عن غيرهم. والسر في الاصطفاء هو ما تقدّم في الخير من الدوران مدار الإيمان، فلذا قال تعالى حاكياً عن إبراهيم ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ﴾^(٥)، كما أنّ الأمر في السيادة هكذا؛ فلذا ورد في وصف يحيى ﷺ: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾^(٦).

ولا ريب في أنّ هذه الأوصاف الكمالية إنّما هي لله تعالى بالذات ولمظاهره بالعرض، فلذا وصف أمير المؤمنين ﷺ الله سبحانه بالسيادة وقال: «ساد العظماء بجوده»^(٧)، ثم وصف رسوله ﷺ وأهل بيته فقال ﷺ: «وأشهد أنّ محمداً عبده

١. سورة ص، الآية ٤٧.

٢. سورة ص، الآية ٤٨.

٣. سورة طه، الآية ١٣.

٤. سورة البينة، الآية ٧.

٥. سورة البقرة، الآية ١٣٢.

٦. سورة آل عمران، الآية ٣٩.

٧. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٣.

ورسوله وسيّد عبادهِ»^(١)، «حتّى إذا استشهد شهيدنا، قيل: سيّد الشهداء»^(٢)، «ومنا سيّد شباب أهل الجنّة»^(٣)، ومن ذلك اشتها ر فاطمة الزهراء (عليها السلام) بسيّد نساء العالمين في نصوص الخاصة والعامة. وهكذا في الصّفوة، يقول عليّ (عليه السلام) في وصف الرسول (صلى الله عليه وآله): «وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله الصّفي»^(٤)، ويقول في وصف فاطمة الزهراء (عليها السلام): «قلّ يا رسول الله عن صفيّتك صبري»^(٥).

هناك نصوص دالّة على أنّ خير البريّة هم أهل البيت (عليهم السلام): وكان أصحاب محمّد (صلى الله عليه وآله) إذا أقبل عليّ (عليه السلام) قالوا: جاء خير البريّة^(٦)، وهكذا في قول الباقر (عليه السلام) للصادق (عليه السلام) عند إقباله: «هذا خير البريّة»^(٧)، قال الصدوق (عليه السلام): قال النبي (صلى الله عليه وآله): «أنا خير البريّة وأنا سيّد ولد آدم»^(٨).

ثامن عشرها: إنّ الصلاة الناجعة المأمور بها هي التامة منها، لا المبتورة المقصور فيها الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) المتروك فيها الصلاة على آل النبي (صلى الله عليه وآله)؛ لما رواه الفريقان من النهي عن الصلاة البتراء، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من صلّى عليّ ولم يصلّ عليّ آلي لم يجد ريح الجنّة، وإنّ ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام»^(٩)، وقال (عليه السلام): «لاتصلّوا عليّ صلاة مبتورة، بل صلّوا إليّ أهل بيتي

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٤.

٢ و٣. المصدر، الكتاب ٢٨.

٤. المصدر، الخطبة ١٨٥.

٥. المصدر، الخطبة ٢٠٢.

٦ و٧. تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٦٤٤-٦٤٧.

٨. المصدر؛ الاعتقادات، ص ٩٠.

٩. الأمالي [للصادق]، ص ٣١٠؛ كنز العمال، ج ١، ص ٤٨٨ - ٥١٠؛ ج ٢،

ص ٢٦٦-٢٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٣.

ولا تقطعوهم، فإنَّ كلَّ نَسَبٍ وَسَبَبٍ يوم القيامة منقطع إلا نَسَبِي»^(١).
 وقال الصادق عليه السلام: «سمع أبي رجلاً متعلقاً بالبيت وهو يقول اللهم صلِّ على
 محمّد، فقال له أبي: يا عبد الله لا تبتريها، لا تظلمنا حقنا، قل: اللهم صلِّ على
 محمّد وأهل بيته»^(٢). وقال رسول الله ﷺ: «من أراد التوسّل إليّ وأن تكون له عندي
 يد أسفع له بها يوم القيامة، فليصلِّ على أهل بيتي ويدخل السرور عليهم»^(٣). قال
 رسول الله ﷺ ذات يوم لأُمير المؤمنين عليه السلام: «ألا أبشرك، فقال: بلى - إلى أن قال -:
 أخبرني جبرئيل أنّ الرجل من أمتي إذا صلّى عليّ وأتبع بالصلاة على أهل بيتي
 فتحت له أبواب السماء... وإذا صلّى عليّ ولم يتبع بالصلاة على أهل بيتي كان
 بينها وبين السماء سبعون حجاباً ويقول الله تبارك وتعالى: لا لبيك ولا سعديك، يا
 ملائكتي لا تصعدوا دعاءه إلا أن يلحق بالنبي عترته، فلا زال محجوباً حتّى يلحق
 بي أهل بيتي»^(٤).

والمستفاد من هذه النصوص^(٥) يختلف، فبعضها يدل على اللزوم وبعضها
 على الرجحان من دون أن يتنافى مع اللزوم، والمستفاد منها هو عدم تأدية الوظيفة
 الواجبة - كما في التشهّد - والراجحة في الصلاة على النبي ﷺ من دون الصلاة على
 آلِهِ. وقد حُكي عن الشافعي أنّه قال:

كفاكم من عظيم القدر أنكم من لم يصلّ عليكم لا صلاة له
 ولا يضر خلّو الأحاديث المنقولة في باب الصلاة على محمّد وآله في التشهّد
 عن ذكر الآل^(٦)، بعد اشتمال النصوص المتقدّمة عليه وبعد اشتمال ما رواه في باب

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٧.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٩٥.

٣. الأمالي [للصدوق]، ص ٣١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٣.

٤. الأمالي [للصدوق]، ص ٤٦٤-٤٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٤-٢٠٥.

٥. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٣-٢٠٧ «باب ٤٢ من أبواب الذكر».

٦. المصدر، ج ٦، ص ٤٠٧-٤٠٩ «باب ١٠ من أبواب التشهّد».

٣ من أبواب التشهد عليه . ولا قدح فيه أيضاً باشتماله على بعض المستحبات التي لا يبطل التشهد ولا الصلاة بتركها ؛ لأن ذلك قد خرج بالدليل ، فحينئذ تكون الصلاة على الآل كالصلاة على محمد ﷺ من فرائض التشهد والصلاة ، لا من سننها ، ومن ذلك كله يظهر المراد مما في فروع مقنعة الماتن .^(١)

ثم إنّ الصلاة على الرسول وآله طليعة الدعاء والإجابة كما قال عليّ ﷺ : «إذا كانت لك إلى الله سبحانه حاجة فابدأ بمسألة الصلاة على رسول الله ﷺ ثم سل حاجتك ؛ فإنّ الله أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضي إحداهما ويمنع الأخرى» .^(٢) قال سيّدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي قدس في الدرس : لعلّ إجابة الدعاء الأول سبب لإجابة الدعاء الثاني ؛ لأنّ نزول الرحمة الواسعة على أهل بيت النبوة والعصمة بالتصليّة المجابة ، يستوعب المحتاجين من شيعتهم ويوجب رفع حاجتهم ؛ لأنّ أهل البيت ﷺ مظاهر الرحمة الواسعة ومجاري الفيض العام .

ولعلّه لهذا قلّمَا يخلو دعاء مولانا السّجّاد ﷺ عن تكرار الصلاة على الرسول وآله ﷺ ، يقول ﷺ : «وصلّ على محمد وآله صلاةً دائمةً ناميةً ، لا انقطاع لأبداً ولا منتهى لأمدّها ، واجعل ذلك عوناً لي وسبباً لنجاح طلبتي ، إنك واسع كريم» .^(٣)

ثم إنّ التسليم للرسول ﷺ قد بين في قوله تعالى : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ .^(٤) وعن تفسير علي بن إبراهيم : «صلوات الله عليه ، تزكية له وثناء عليه ، وصلاة الملائكة مدحهم له وصلاة الناس دعاؤهم له والتصديق والإقرار بفضله .

١ . المقنعة ، ص ١٠٨ .

٢ . نهج البلاغة ، قصار الحكم ٣٦١ .

٣ . الصحيفة السجّادية ، الدعاء ١٣ .

٤ . سورة النساء ، الآية ٦٥ .

وقوله تعالى: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١) يعني سلّموا له بالولاية وبما جاء به^(٢).

إن مقتضى التسليم لولاية الرسول ﷺ هو الرجوع إلى حكمه لا غيره، ثم الرضا الكلّي بما حكم ﷺ به بلا حرج ولا ضيق، وإلا كان استسلاماً في الظاهر دون التسليم في الباطن. وإنه لا ميز من هذه الجهة بين الرسول وخليفته المنصوب من ناحية الله سبحانه، فيلزم التسليم للأئمة الراشدين المنصوبين من جهته تعالى، جداً. وفي النصوص التي رواها شيخ القميين الصّغار رحمه الله (م ٢٩٠) في بصائر الدرجات الكبرى ص ٢٢٠ - ٢٢٥ كفاية، لاشتمالها على لزوم التسليم لأهل البيت ﷺ.

تاسع عشرها: إن الرشد خلاف الغي، فالرشد هو المهتدي إلى الهدف السامي، وأمّا الغاوي فهو الضال عنه. والقرآن الكريم قد عدّ الأوصاف الثبوتية والسلبية للراشدين حيث قال تعالى فيه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾^(٣). يعني أن الرشد إنما يتحقّق بوصفين ثبوتين، هما: حبّ الإيمان، وتزيّن القلب به، وبأوصاف ثلاثة سلبية هي: كراهة الكفر، وكراهة الفسق، وكراهة المعصية. فالرشد هو المحبّ للإيمان والمتزيّن به لا مجرد كونه مؤمناً، وهكذا هو الكاره للمعاصي، لا مجرد كونه تاركاً لها. ومن المعلوم أن المصداق الكامل الجامع للكمال المنزه عن النقص هو أهل بيت العصمة والطهارة ﷺ.

ثم إن الرشد الحقيقي كغيره من الكمالات الحقيقية إنّما يكون من الله، فمن

١. سورة الأحزاب، الآية ٥٦.

٢. تفسير القمي، ج ٢، ص ١٩٦؛ تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ٣٠٠.

٣. سورة الحجرات، الآية ٧.

لم يهتد بهدى الله ولم يسترشد بإرشاده فلن تجد له ولياً مرشداً. وحيث إن الإنسان الكامل مظهر تام للأسماء الحسنی، فمن لم يعرف إمام زمانه - الذي هو الإنسان الكامل - واقعاً ولم يسترشد بإرشاده، فلن تجد له من يرشده، كما قال عليّ عليه السلام: «لله أنتم، أنتوقعون إماماً غيري يطأ بكم الطريق ويرشدكم السبيل؟!». (١)

قال الشيخ المفيد رحمه الله: «وبعد، فإنني ممثّل ما رسمه السيد الأمير الجليل - أطال الله في عزّ الدين والدنيا مدّته، وأدام بالتأييد نصره وقدرته، وحرّس من غير أيامه ودولته - من جمع مختصر في الأحكام وفرائض الملة وشرائع الإسلام، ليعتمده المرتاد لدينه، ويزداد به المستبصر في معرفته ويقينه، ويكون إماماً للمسترشدين ودليلاً للطالبيين وأميناً للمتعبدين، يفزع إليه في الدين، ويقضى به على المختلفين. وإنّي افتتحه بما يجب على كافة المكلفين، من الاعتقاد الذي لا يسع إهماله البالغين؛ إذ هو أصل الإيمان، وبالله أستعين».

أقول: إنّ ههنا أموراً لابدّ من تحريرها:

الأول: بيان السبب الفاعلي الباعث على الجمع والتأليف، وهو امتثال أمر من وصفه الماتن رحمه الله بالسيادة والإمارة والجلالة، وإجابة مأموله. ودعا له بدوام مدّته وطولها في عزّ الدين والدنيا - أي الحسنة في الدارين - كما هو المرجو للمؤمن الذي يقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (٢)، قبال من يقول: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا، بلا تقييد مطلوبه بالحسن، أي الحلال والنافع للناس، فلذا قال سبحانه في حقّ هذا الصنف الأخير: ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾. (٣)

والمراد من عزّ الدين هو معرفته والتخلّق به والعمل بآدابه وفرائضه، ثم نشره في

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٢.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٠١.

٣. سورة البقرة، الآية ٢٠٠.

الناس حتّى يصير حاكماً عليهم لا محكوماً. فإذا كان الدين عزيزاً، يعزّ الناس المتديّتون به؛ إذ العزّة إنّما هي بالذات والأصالة لله سبحانه كما قال: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾^(١)، وبالعرض والتبع لمن تقرّب إليه سبحانه بالإيمان والعمل الصالح كما قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢). وأمّا من تولّى بركنه وأعجب برأيه، فهو ذليل وإن أخذته العزّة بالإثم إذا قيل له: اتّقى الله، فهذه هي الكاذبة من العزّة كما أنّ الأولى هي الصادقة منها.

و حيث إنّ العزّة الصادقة إنّما هي في ضوء الدين، فلذا دعا له بذلك وطلب دوام دولته بتأييد نصرته وقدرته وبالصيانة عن غير الزمان وتوارد الحدّثان، إذ المُعزّ والمذلّ هو الله سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَتُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾^(٣)، والمُبقي والمُغني هو الله كما قال في حقّ إبراهيم: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٤)، وقال تعالى في ثمود وعاد: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾^(٥)، وإن كانت لهؤلاء الهالكين المعذّبين عزّة الدّنيا. والسرّ في ذلك هو ما قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «فإنّ عزّها (الدنيا) وفخرها إلى انقطاع»^(٦)، و«عزّها ذلّ وجدها هزل». وبالجملة: إنّ مدار العزّ هو التقوى التي يدور معها حيثما دارت، «ولا عزّ أعزّ من التقوى»^(٨) وأمّا ما عداها من حطام الدّنيا فليس مداراً له،

١. سورة النساء، الآية ١٣٩.

٢. سورة المنافقون، الآية ٨.

٣. سورة آل عمران، الآية ٢٦.

٤. سورة الزخرف، الآية ٢٨.

٥. سورة الحاقة، الآية ٨.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ٩٩.

٧. المصدر، الخطبة ١٩١.

٨. المصدر، قصار الحكم ٣٧١.

فلذا قال مولانا السَّجَّاد رحمته الله: «اللَّهُمَّ واعصمني من أن أظنّ بذِي عدم خُصَّاسة، أو أظنّ بصاحب ثروة فضلاً؛ فإنَّ الشريف من شرفته طاعتك والعزیز من أعزته عبادتك». (١)

ومن هنا يتبيّن أنَّ الماتن رحمته الله لو كان حجراً لكان صَلْداً، ولو كان جبلاً لكان فنداً، لا يلحقه الحافر ولا يرقى إليه الطائر، لم يكن يخضع لأيّ أمير راسم، ولا لأيّ حاكم آمر؛ إذ سيرته العلميّة والعمليّة تشهد بعدم اعتماده على غير الحقّ؛ لعظم الله سبحانه في نفسه وصِغَر ما دونه في عينه، وخروجه عن سلطان بطنه. فلا يُحمَل ما قاله رحمته الله على المَلَق أو الانتماء إلى الطاغية الغشوم، جلّ جناب مَنْ كان إذا جاء الجدّ فهو ليثٌ غاب وصِلّ وادّ، أن يبرّر الطغاة اللثام ويعيش في الضيم والذلّ طائعاً طامعاً؛ إذ العلماء الرّبّانيون بُراء عن الفراعنة والقياصرة والأكاسرة و....

الثاني: بيان السبب المادّي والصوري، وهو جمع الفرائض والنوافل والآداب والسنن الراجعة إلى ملة الإسلام، نَصْداً محذوف الفضول، منظوم الفصول، مقبول العقول؛ فقد ذكر المؤلّف فيه عدا الأحكام الفقهيّة بعض ما يرجع إلى الأنساب والسير والأدعية والزيارات لأهل البيت عليهم السلام، الذين هم محالّ معرفة الله، ومعادن حكمة الله، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، والذين هم مظاهر أمر الله ونهيه، من والاهم فقد والى الله ومن عاداهم فقد عادى الله، ومن عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله، حسبما رواه الماتن رحمته الله عن مولانا الرضا رحمته الله. (٢)

الثالث: بيان السبب الغائي لهذا التّأليف، وهو أن يكون دعماً يعتمد عليه الطالب المرتاد الذي يطلب دينه، وعماداً يستند إليه القاصد لمَلته، ووثاقاً يثق به

١. الصحيفة السجادية، الدعاء ٣٥.

٢. المقنعة، ص ٤٨٨.

المريد لشريعته، وأن يكون مزيداً ينمو به البصير في معرفته وإيقانه ولا يستغني عنه لمجرد بصارته، وأن يكون قائداً لأيّ مسترشد سالك، ودليلاً لأيّ طالب، وأميناً لأيّ ناسك متعبّد، ومفرزاً لأيّ لائذٍ مستجير في الدّين، وقولاً فصلاً وقضاءً قسطاً وحكماً عدلاً لأيّ مختلف أو مختلف عليه. والسرّ في هذه الأهداف السامية هو أنّ أهل البيت (عليه السلام) هم أساس الدين وعماد اليقين^(١)، كما أن القرآن كذلك، وإنّما الماتن قد اقتبس من هذين المصباحين وأوقدهما، وأقام هذين الدعامين واستقام بهما، واثمّ بهذين الإمامين القمقامين، فلذا صار ما دونه متّصفاً بما وصفه.

ثمّ إنّ لامرية في أنّ لكلّ عملٍ حكماً شرعياً يختصّ به، فمن علم به يعمل وفقاً له، ومن جهله يعمل محيداً عنه، فيبتلى بما حرّمه الله. ولا خصيصة لذلك بباب التجارة حيث قال عليّ (عليه السلام) فيها: «من اتّجر بغير فقهٍ فقد ارتطم في الربا»^(٢)، بل يعمّ جميع الشؤون الإنسانيّة. فمن ساد الناس وساسهم بغير فقه فقد ارتطم في الردى، ومن عاشهم بغير فقه فقد ارتطم في الهوى، وما إلى ذلك من أنحاء الارتظام في العصيان. أضف إلى ذلك أنّه: «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا حتّى أخذ على أهل العلم أن يُعلّموا»^(٣)، فلو ترك العالم ما أخذ الله عليه فقد ارتطم في ذنب خموله وسكوته، فلذا بادر الماتن قدس سره إلى اقتباس علم الدين من عند أهله^(٤) — وهم أهل البيت (عليه السلام) — وتحققه والتحلي به، ثمّ أخذ بتعليمه حتّى لا يرتطم الناس في الذنب كما لم يرتطم هو فيه ونجا منه.

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢.

٢. المصدر، قصار الحكم ٤٤٧.

٣. المصدر، قصار الحكم ٤٧٨.

٤. المصدر، الخطبة ١٠٥.

الرابع : بيان ما أضاف الماتن رحمه الله - وأجاد بما أفاد زائداً على ما مأمول ذلك الأمير الراسم - حيث إنَّ السائل اقترح الفروع فأسعفه الشيخ رحمه الله بالأصول أيضاً ، واقتصر السائل على الحكمة العمليَّة وأفاض المجيب رحمه الله بالحكمة النظرية أيضاً ، واكتفى المتقاضي بالواجب والحرام والمباح وأفاض الشيخ سيِّهه لبيان الواجب والممتنع والممكن أيضاً ، وقنع الأمير بأول التكليف الفرعي وآخره وأجاد المفيد رحمه الله بمبدء العالم ومعاداه أيضاً . وبالجمله : فالسؤال حسنٌ ومن جاء بها فله خيرٌ منها ، وما فعله المصنّف رحمه الله هو خير ممَّا سأله السائل وجاء به ، فلله درّه رحمه الله حيث قال رحمه الله : وإني أفتحه ... ، إذ كما أنَّ القرآن قد أحكم أصول الدِّين أولاً طيلة سنين ثم يبين فروعه ثانياً بالتدرّج ، وهكذا كانت سنة أهل البيت عليه السلام التي هي الرشد ، فقد اقتدى الماتن رحمه الله بذلك ، فبدء بما بدء الله وختم بما ختم الله به ، من تقديم الأصول على الفروع حتّى يقع كلّ شيء موقعه كما تقدّم .

الخامس : بيان ما يجب على كافة المكلفين : إنَّ البحث عن دليل وجوب المعرفة وكذا النظر المقدمي لها على كاهل ما يأتي من الماتن رحمه الله ، وأمّا بيان نفس الواجب - وهو الاعتقاد الذي وصفه في المتن بأنّه لايسع من كان بالغاً عاقلاً إهماله - فذكر له الماتن أوصافاً وأحكاماً أربعة . وتوضيح أنّه لايمكن إهمال ذلك الاعتقاد : أنَّ كل إنسان تفكّر ، يجد في ضميره سؤالاً حيثشاً عمّن أوجده وأوجد العالم ، وعن هدف إيجاده وغاية إيجاد العالم ، ولايمكن له أن يهمله ، إذ السؤال الحادّ الدائر بين النقيضين لايمهله أن يهمله ، ولايتيح له فرصة الإهمال في آناء الليل وأطراف النهار . وأمّا تلك الأوصاف والأحكام الأربعة :

فأحدها : إنَّ الاعتقاد هو أصل الإيمان لأنَّ الإيمان شجرة طوبى أصلها ثابت وفرعها في الجنان ، وفرعها الإقرار باللسان والعمل بالأركان ، ولا مجال للسان ولا للأركان أن يأتي بشيء إلّا ما أمر به رئيس الشؤون الإنسانية ، وهو الفؤاد المعتقد

بذلك الأمر. والاعتقاد هو العقد الثاني بين القلب وبين محتوى القضية التي فيها يعقد المحمول للموضوع. والقضية وإن كانت تنحلّ إلى عقد الوضع وعقد الحمل، ولكن إذا تمّ نصاب القضية - المسماة بالعقد - فإمّا أن يعتقد العالم به أو يجحد به بعد ما استيقنته نفسه، إذ بين العلم والإيمان^(١) ميزٌ، إذ يمكن العلم من دون إيمان ولكن لا يمكن الإيمان من دون أصل العلم ولو أن يكون اجمالياً. وحيث إنّ الإيمان مبثوث على الجوانح والجوارح، فأيّ عضو تخلف عمّا عليه من التكليف فقد خرج عن ربة الإيمان، وإن كان أصل الإيمان محفوظاً في الفؤاد والأعضاء الأخر، وعليه يحمل بعض ما ورد من أنه: «لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن ...»^(٢)، كما أنه يحمل على نفي كمال الإيمان وما إلى ذلك من المحامل.

ثانيها: إنّ الاعتقاد هو الأساس الذي عليه بناء جميع الأديان، إذ الدين الحق وإن كان هو عند الله الإسلام المبعوث به جميع الأنبياء والمرسلين ﷺ لأنّ هؤلاء مرسلون ومبعوثون من الله الذي ليس عنده دين غير الإسلام، إلّا أنّه بلحاظ تعدد الشرائع والمناهج الذي جعله الله لكلّ من هؤلاء يتعدد، فلذا قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «نسأله المعافاة في الأديان كما نسأله المعافاة في الأبدان»^(٣)، وقال ﷺ: «نزهوا أديانكم عن الشبهات»^(٤) «وصونوا أنفسكم عن مواقع الريب الموبقات»^(٥). ويمكن أن يستظهر من هذين التعبيرين أنّ لكلّ مكلف - عدا الاعتقاد التام المشترك

١. ومنه يظهر ما في قول الماتن رحمه الله في تعريف العلم بأنّه: الاعتقاد للشيء على ما هو به مع سكون النفس المعتمدة به. سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج ١٠، النكت في مقدّمات الأصول، ص ٢٢. نعم العلم هو الاعتقاد الأوّل للشيء والمسكون العلمي به لا الإيمان، تدبّر.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٢٨١.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٩٩.

٤ و ٥. غرر الحكم، ج ٦، ص ١٧٤.

بينه وبين غيره من آحاد المكلفين - حكماً يخصّه بلحاظ أحواله الشخصية .
وبالجملة : إنّ بناء الدين إنّما هو على أساس العقيدة ، يبقى ما بقت ويفنى ما
فنت ، وقد وصفه أمير المؤمنين عليه السلام بأنه : « عند الله وثيق الأركان ، رفيع البنيان » .^(١)
وذلك لأنّ أثافيّة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .^(٢) فمن اعتقد
بما جاء به الوحي فقد أسّس بنيانه على تقوى من الله ورضوان ، بخلاف من
لم يعتقد بذلك ؛ إذ لا أساس لبنائه فينهدم سريعاً ، وهذا هو المراد من قوله تعالى :
﴿ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾^(٣) ، حيث إنّ إرشاد إلى نفي الأساس ،
كما أنّ المراد من قوله تعالى : ﴿ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾^(٤) ، هو أيضاً كذلك ، أي لا أصل لها تعتمد عليه وتستقرّ ، لأنّها مقلوعة
ومطروحة فوق الأرض بلا قرار لها فلا تنمو .

ثالثها : إنّ الاعتقاد الحقّ هو مدار قبول الأعمال ؛ إذ القبول مشروط بعنصرين :
أحدهما : الحسن الفعلي ، وهو أن يكون العمل نفسه صالحاً معروفاً لدى العقل
والشرع ونافعاً للدنيا والآخرة . وثانيهما : الحسن الفاعلي ، وهو أن يكون الفاعل
ذا قصد صحيح ، وقد فعل ذلك العمل لهدف سام ، كما يستفاد من قوله تعالى :
﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾^(٥) وقد أُشير إلى أنّ المتّقّي هو الذي قد اعتقد بما
جاء به الوحي ، فلذا يكون عمل غير المعتقد غير مقبول . المقبول يصعد إليه
تعالى ، حيث إنّّه طيب ، وعمل المنكر غير طيّب فلا يصعد إليه تعالى ، ولا معنى
لصعود العمل ما لم يرتفع العامل بالاعتقاد . نعم لو كان الفعل حسناً لأفاض الله

١ . نهج البلاغة ، الخطبة ١٩٨ .

٢ . سورة فصلت ، الآية ٤٢ .

٣ . سورة التوبة ، الآية ١٠٩ .

٤ . سورة إبراهيم ، الآية ٢٦ .

٥ . سورة المائدة ، الآية ٢٧ .

تعالى عليه أجر الحياة الدنيا، ولكنّه دائر، ولا يفيض عليه أجر الحياة الآخرة؛ لأنّ الذي لا يعتقد بالله ليس له في الآخرة خلاق.

والحاصل: أنّ القبول يدور مدار الدين الحقّ وهو الإسلام، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(١)، فإذا لم يقبل غير الإسلام فلا يقبل من غير المسلم شيء ينفعه في آخرته. وسبب ذلك هو ما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ﴾^(٣).

رابعها: إنّ الاعتقاد الحقّ هو الشاخص لميز الهدى عن الضلال، فالمعتقد بالحقّ مهتدٍ وغيره ضالّ؛ لأنّ المعتقد بالحقّ يسلك مسيراً مصيره إلى لقاء الرحمة والرضوان، وغيره يقتحم طريقاً مصيره إلى دار البوار، فالأوّل مهتدٍ والثاني ضالّ؛ لأنّ الأوّل على الصراط دون الثاني. ويشهد للأوّل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٤)، وللثاني قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾^(٥) وحيث إنّ «ماذا بعد الحقّ إلا الضلال المبين»^(٦) فمن لم يهتدٍ فهو ضالّ، كما قال عليّ عليه السلام: «ومن لا يستقيم به الهدى، يجرّ به الضلال إلى الردى»^(٧). ويرشدك إلى الاهتمام بالهداية قول مولانا السّجّاد عليه السلام: «اللّهم ... في كلّ دهرٍ وزمانٍ أرسلت فيه رسولاً وأقمت لأهله دليلاً من لدن آدم إلى

١. سورة آل عمران، الآية ٨٥.

٢. سورة التوبة، الآية ٥٤.

٣. سورة التوبة، الآية ٥٣.

٤. سورة آل عمران، الآية ١٠١.

٥. سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

٦. نهج البلاغة، الكتاب ٦٥.

٧. المصدر، الخطبة ٢٨.

مُحَمَّدٌ ﷺ مِنْ أُمَّةِ الْهُدَى^(١)، وَقَالَ ﷺ: «اللَّهُمَّ وَأَنْطِقْنِي بِالْهُدَى، وَأَلْهَمْنِي التَّقْوَى وَوَفَّقْنِي لِتِلْكَ الَّتِي هِيَ أَزْكَى، وَاسْتَعْمَلْنِي بِمَا هُوَ أَرْضَى»^(٢).

ثُمَّ إِنَّ مِيزَ الْهُدَى عَنِ الضَّلَالِ وَكَذَا امْتِيازَ الْمُهْتَدِي عَنِ الضَّالِّ، تَارَةً بِلِحَظِ الثُّبُوتِ وَأُخْرَى بِلِحَظِ الْإِثْبَاتِ. أَمَّا الْمِيزُ الثُّبُوتِي فَهُوَ كَمَا أَفَادَهُ الْمَاتِنُ ﷺ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَقِدَ مُهْتَدٍ وَغَيْرَهُ ضَالٌّ، سَوَاءَ ظَهَرَ مِنْهُمَا شَيْءٌ أَمْ لَا؛ إِذَا الْأَمْرُ النَّفْسِي لَا يَحْتَاجُ إِلَى الظُّهُورِ النَّسْبِيِّ. وَأَمَّا الْمِيزُ الْإِثْبَاتِي فَهُوَ عَلَى ضَوْءِ الْإِبْتِلَاءِ إِذْ بِهِ يَمْتَازُ الْمُعْتَقِدُ الْمُهْتَدِي عَنِ الضَّالِّ غَيْرِ الْمُعْتَقِدِ، حَسْبَمَا يَسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيُذَرَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾^(٣)، ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٤).

وَالَّذِي لَا يَنْبَغِي الذُّهُولُ عَنْهُ هُوَ أَنَّ الْمِيزَ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ فَيَمْتَازُ كُلُّ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ، وَلَكِنَّ الْمِيزَ الْمَسَاوِقَ لِلْإِفْرَازِ وَالْإِخْرَاجِ إِنَّمَا يَسْتَعْمَلُ فِيمَا كَانَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ أَصْلًا مَهْمًا مَعْمُورًا، وَثَانِيَهُمَا فِرْعًا زَائِدًا مَطْرُودًا، وَلِذَا تَرَى الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ يَنَادِي بِامْتِيازِ الْخَبِيثِ عَنِ الطَّيِّبِ لَا الْعَكْسَ؛ إِذَا الطَّيِّبُ مَطْلُوبٌ يَبْقَى بِحَالِهِ وَالْخَبِيثُ زَائِدٌ مَطْرُودٌ لَا يَبْقَى. وَمِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ يَنَادِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَامْتَرُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾^(٥) إِذْ الْأَصْلُ الْبَاقِي هُوَ الْمُؤْمِنُ الْمُعْتَقِدُ وَأَمَّا الْمَجْرِمُ فَمَطْرُودٌ، فَلِذَا يُؤْمَرُ بِامْتِيازِهِ عَنِ الْمُؤْمِنِ.

ثُمَّ إِنَّ الاسْتِعَانَةَ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ إِذْ أَنَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، قَدْ أَدَبَنَا اللَّهُ عَلَيْهَا وَنَدَبَنَا إِلَيْهَا وَأَمَرَنَا بِهَا فِي كُلِّ صَلَاةٍ، فَتَكَرَّرَهَا فِي فَاتِحَةِ الْكِتَابِ -الَّتِي لَا صَلَاةَ إِلَّا

١. الصَّحِيفَةُ السَّجَّادِيَّةُ، الدَّعَاءُ ٤.

٢. الْمَصْدَرُ، الدَّعَاءُ ٢٠.

٣. سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ، الْآيَةُ ١٧٩.

٤. سُورَةُ الْأَنْفَالِ، الْآيَةُ ٣٧.

٥. سُورَةُ يَسٍّ، الْآيَةُ ٥٩.

بها - ونقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١)، فكما أنه لا معبود إلا هو، كذلك لا معين ولا مستعان إلا هو، ولذا قدّم المفعول على الفعل. وحيث إنّ نفس الاستعانة عبادة أيضاً ونعمة مسبقة بإعانة الله تعالى ترى المتألهين التاركين لما سواه تعالى لا يقولون: بالله نستعين، بل يقولون: «والله المستعان»^(٢)، كما قاله يعقوب عليه السلام: ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ﴾^(٣)؛ لأنّ الذي لا يملك لنفسه شيئاً لا يرى إلا الله المستعان لا العبد المستعين بالله.

وعلى أيّ تقدير، إنّ من أتمّ مظاهر الاستعانة بالله هو الصلاة والصبر كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾^(٤) ولصلاة الحاجة إلى الله كيفيات عديدة، كما أنّ لها أثراً خاصاً كما عن الصادق عليه السلام حسبما روى ذلك كلّ الماتن عليه السلام في الفروع من المقنعة.^(٥)

ثم إنّ الإستعانة إنّما هي بالله ولله، يعني أنّ المستعين إنّما يطلب العون لعبادة الله في محياه حتّى تكون أعماله وأوراده كلّها ورداً واحداً، وحاله في خدمة الله سرمداً، كما قال عليّ عليه السلام: «أوصيكم بتقوى الله... وأن تستعينوا عليها بالله، وتستعينوا بها على الله».^(٦) وحيث إنّ النفس أعدى عدو للإنسان السالك فلا بدّ له في جهادها أن يستعين بالله الذي له جنود السموات والأرض، كما قال أشجع الناس عليه السلام في الجهادين: «ونستعينه على هذه النفوس البطاء عمّا أمرت به، السّراع إلى ما نهيت عنه».^(٧)

١. سورة الفاتحة، الآية ٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣ و١٨٣.

٣. سورة يوسف، الآية ١٨.

٤. سورة البقرة، الآية ٤٥.

٥. المقنعة، ص ٢٢٠-٢٢٥.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ١٩١.

٧. المصدر، الخطبة ١١٤.

وليعلم أنَّ الاستعاذة بالله القويّ من الشيطان الغوي لازمة كالاستعاذة - وإن كانت الاستعاذة صنفاً منها ومشمولة لها؛ إذ الشيطان كما يوسوس لك بالعصيان يوحى إلى أوليائه المجادلين في الله بغير علم، فللشيطان مصائد للعلم والعمل، فلذا يلزم الاستعاذة بالله منه فيهما كما قال مولانا السجاد رحمته الله: «اللهم ونعوذ بك أن ... نقول في العلم بغير علم». ^(١) واعتنى رحمته الله بشأن من يستعيز بالله من الشيطان ويستظهر به تعالى عليه في معرفة العلوم الالهية حيث قال رحمته الله: «اللهم واعمّم بذلك (الاستعاذة من الشيطان) من شهد لك بالربوبية وأخلص لك بالوحدانية وعاداه لك بحقيقة العبودية واستظهر بك عليه في معرفة العلوم الربانية». ^(٢) ولا ريب أن معرفة الله وأوصافه الذاتية والفعلية وكذا النبوة والإمامة والمعاد أظهر المصاديق لتلك العلوم، فالله المستعان في نيلها وهو المعاذ من وساوس الأبالسة ودسائس الشياطين ومن سُبَات العقل، «اللهم انا نعوذ بك أن نذهب عن قولك أو أن نفتتن عن دينك أو نتابع بنا أهواؤنا دون الهوى الذي جاء من عندك». ^(٣)

خامسها: بيان ما يجب على الإنسان العاقل: لا ريب أنه لو ثبت المبدء بالنظر العقلي أو البصر القلبي لوجب الإيمان به وبما أنزله عقلاً وشرعاً، إنّما الكلام في أول ما يجب على العاقل المتنبّه، وهو النظر والفكر. وقد يستدل له بوجهين: الأول: أن الإنسان يرى آلاء جمّة ونعماً متوافرة ويحتمل أنّ منعماً أنعمها عليه، فيجب شكره ومجرّد هذا الاحتمال منجّز لقوة المحتمل. وحيث إنّ الشكر الواجب يتوقف على المعرفة المتوقفة على النظر، فيكون هناك أمور واجبة بعضها قبل بعض؛ إذ الشكر الواجب لا يتمّ إلّا بمعرفة المنعم المشكور، والمعرفة الواجبة لا تتحقق إلّا بالفكر،

١. الصحيفة السجادية، الدعاء ٨.

٢. المصدر، الدعاء ١٧.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٥.

وكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالنظر العقلي واجب، إذ المعرفة الحاصلة بالتقليد غير مجدية حيث لا رجحان لرأي على آخر حتى يقلد هو دون ذاك المرجوح المزعوم، والمعرفة الحاصلة بالسمع دورية؛ إذ لا اعتبار للنقل إلا بعد إثبات أصل المبدء، فالمعرفة الواجبة هنا لا تتحقق إلا بالنظر العقلي.

ثم إن الإنسان العاقل يرى لنفسه شئناً، بعضها حاكم وبعضها محكوم؛ لأنه فاعل بالإرادة ولا يقوم ولا يقعد إلا بها ولا ينبعث ولا ينزجر إلا بها، وهي - الإرادة - متوقفة على المعرفة، المتوقفة على النظر في جميع حركاته وسكناته، فهناك شأن عالٍ للإنسان مرجع للفتوى والقضاء، وما عداه شئون أخر تستفتيه وتستقصيه، هذا ما يجده الإنسان العاقل في حياته، ولذا اتفق الأشعري والمعتزلي على وجوب النظر^(١) وإن اختلفا في كونه عقلياً أو نقلياً^(٢)، ولا مجال للعقلي منه بناءً على إنكار الحُسن والقبح العقليين.

الثاني: إن الإنسان العاقل يرى أدياناً مذاهب، بعضها خلاف بعض، وكل واحد منها يدّعي الحق ويعد السعادة بقبوله ويوعد الشقاوة بنكوله. ولا يمكن لهذا الإنسان الواقع تجاه الآراء المتضادة أن يتركها هَمَلاً رأساً لاحتتمال الحرمان عن السعادة أو الابتلاء بالشقاوة، ولا يتيسر له أن يجمعها كلاً لتضادّها، ولا مجال له أن يرجح بعضها على بعض بلا دليل؛ لفقد الرجحان، فلا يسعه ح تقليد بعضها دون بعض، فينحصر الأمر في النظر المائز بين الحق والباطل، وأمّا ان النظر مفيد للعلم فمؤكد إلى البحث عن نظرية المعرفة.

ثم إن وجوب النظر على كل واحد من الوجهين وإن توقف على النظر - لعدم

١. أنوار الملكوت، ص ٣.

٢. المصدر، ص ٧.

كونه أولاً ولا بديهياً لايحتاج إلى الفكر أصلاً - لكنّه فطري القياس^(١)، فلا مجال للقول بعدم وجوب النظر لأنّ وجوبه نظري، بل الحق هو وجوبه لما مرّ.

وقد يفرق في دليل وجوب النظر بين وجوب الشكر وبين وجوب دفع الضرر المحتمل، ويعدّ كل واحد منهما دليلاً على حياد. لكن يمكن أن يقال بأنّ وجوب الشكر لعله لاحتمال زوال النعمة بترك الإنعام، فيعود ح إلى لزوم دفع الضرر المحتمل. ومن هنا يظهر أنّ ما أفاده أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت في الياقوت^(٢) في الاكتفاء بطريق الشكر، مبتنٍ على وجوب دفع الخوف المحتمل الذي جعله العلامة^(٣) وجهاً ثانياً لوجوب الشكر. كما أنّ منه يتبيّن أنّ للوجهين المتقدمين في وجوب النظر جامعاً يجمعهما وهو وجوب دفع الضرر المحتمل، الذي جعله علم الهدى دليلاً لوجوب النظر^(٤)، وهكذا المحقق^(٥) في الرسالة الماتعية، إلى أن انتهى الأمر إلى ما قرره بعض أعاضد عصرنا حيث قال^(٦): مما يستقل به العقل وجوب الاحتراز عن الضرر المحتمل... فمع إخبار الأنبياء^(٧) كيف يجوز للعاقل الغفلة وعدم التوجه إلى ما أخبروا عن الله تعالى من ترتب العقوبات الأخروية على المخالفة وعن الاعتقاد بالأصول الحقّة؟ فلا بدّ من البحث والنظر. انتهى^(٨)

و من هنا يستنبط أمر آخر وهو أن الوجوب المبحوث عنه عقلي لا شرعي، وإن كان يرجع إلى الشرع، يعني أن دليل وجوبه هو العقل المستقل - وكفى به مصححاً للعقاب لو صادف الواقع، ولذا يبحث عنه في الكلام، وله أيضاً صبغة فقهية لأنّ موضوع هذه المسألة إنما هو فعل المكلف. وللشيخ الطوسي^(٩) مقال لا يخلو عن

١. أنوار الملكوت، ص ٧-٨.

٢. المصدر، ص ٣-٥.

٣. المصدر، ص ٣ و٥.

٤. الذخيرة، ص ١٦٧.

٥. العقائد الحقّة، لسماحة آية الله السيد أحمد الخونساري^(١٠)، ص ٢.

التأمل حيث قال ﷺ: إِنَّ الكلام في أَنَّ النظر واجب وأنَّ الله تعالى أوجب عليه معرفته، فرع على العلم بكونه مكلفاً، وهو لا يمكنه أن يعرف أنه مكلف إلا بعد معرفة الله تعالى وتوحيده وعدله، وأنه إذا جعله على صفات مخصوصة فلا بد أن يكلفه وإلا كان قبيحاً، وأنه إذا كلفه فلا بد من أن يكون قد أوجب عليه النظر في طريق معرفته وأنه أول واجب أوجبه عليه، وهذا يتأخر على ما ترى ...^(١) والتأمل فيه هو أن الدليل المستقل في وجوب النظر هو العقل وإن كان المنظور فيه هو أصل الشرع، فلا دور ولا تأخر كما لا يخفى. ثم إنَّ المحقق الطوسي رحمه الله، قد سلك سبيل القوم في البحث حول النظر، والظاهر أن محتوى بيانه هو وجوب معرفة الله المتوقف على النظر. ولعلَّ سرَّ الوجوب هو وجوب شكر المنعم وإن لم يصرح ﷺ به ولا بوجوب دفع الضرر المحتمل.^(٢) والمستفاد من بعض أهل الكلام هو استقلال كل واحد من لزوم شكر المنعم ووجوب دفع الضرر المحتمل لأن يكون دليلاً لوجوب النظر، كالعلامة في شرح الياقوت^(٣) والسيوري في اللوامع الإلهية^(٤) وشرح باب الحادي عشر^(٥) و أبي الفتح بن محذوم الحسيني في شرحه^(٦) أيضاً. ولعلَّ المستظهر من الأخير هو تتميم وجوب الشكر بلزوم دفع العقاب المحتمل بسلب النعمة، فلا استقلال لوجوب الشكر، فراجع. واكتفى بعض من تصدَّى لتحرير الكلام ببيان أصل وجوب المعرفة بلا تعرض لدليله كما في مقدمة أنيس الموحدين للمولى محمد مهدي النراقي رحمه الله.

١. تمهيد الأصول، ص ٢.

٢. المصدر، ص ٣.

٣. ص ٣-٥.

٤. ص ١٠-١١.

٥. ص ٣.

٦. ص ٧٤.

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة حول المعاد

إنَّ البحث في المعاد إنما يتم في طَيِّ أمور:

الأول: إنَّه بكلا قسميه: من الروحاني والجسماني، حق لا ريب في شيء منهما، كما صرَّح صدر المتألَّهين في غير واحدٍ من كتبه، كشرح الهداية^(١) والأسفار^(٢) ومفاتيح الغيب^(٣)، والتفسير في ذيل قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٤).

الثاني: هل الجسم المحشور في المعاد مؤلَّف من الهيولى والصورة، أو هو مجرد صورة؟ ذهب إلى كلِّ منهما فريق. وليعلم أنَّ تألَّف الجسم من الجزئين أو تجرّده عن الهيولى، لا ينافي شيء منهما ما ثبت من تركّب الجسم من أجزاء صغار وذرات لكلِّ منها نواة؛ لأنَّ البحث يجري أيضاً في كلِّ واحد من تلك الصغار التي لم يثبت بعدُ تألَّفها من الجزئين أو الأجزاء؛ إذ التألَّف الفلسفي غير التركيب الفيزيائي ونحوه. ثمَّ إنَّ تألّفه من الهيولى والصورة أو تجرّده عن الهيولى ليس أمراً يناله الحس، حتّى يكون قابلاً لدرك العرف وأوساط الناس. ولا يترتّب عليه أثر

١. راجع: ص ٤٣٨-٤٤٧.

٢. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٦٦ و ١٩٧ و ٢٠٠.

٣. راجع: ج ٢، ص ٦٨٥.

٤. سورة البقرة، الآية ٢٤؛ تفسير صدر المتألَّهين، ج ٢، ص ١٥٠-١٥١.

ما رواه الفيض رحمته في ذيل قوله تعالى: ﴿لَا مَقْطُوعَةَ وَلَا مَمْنُوعَةَ﴾^(١)، عن الصادق عليه السلام: «إنه ليس حيث تذهب النَّاسُ، إنّما هو العالم وما يخرج منه»^(٢).
والسرّ في ذلك، هو أنّه ليس في القيامة زمان أصلاً، إذ لا حركة للأرض حول كرة أخرى، ولا غيرها حول شيء آخر، حتّى ينتزع منه الزمان. ولذا ذكر في البحار أنّه: لما لم يكن في الآخرة يوم وليل وشتاء وخريف يعبر عن مقدار من الزمان...^(٣) فتبين:

١. إنّ القول بتجرّد الجسم الأخرى عن الهيولى ليس مناقضاً ولا مضاداً للقول بالمعاد الجسماني، كما أنّ القول بتألفه من الهيولى والصورة ليس مؤيّداً للقول بالمعاد الجسماني؛ وذلك لتعدّد الموضوع، ومن شرائط التناقض أو التضاد، هو وحدة الموضوع.

٢. إنّ الدليل الدالّ على وجود الهيولى للجسم قاصر عن إثباتها للجسم الأخرى.

٣. إنّ ترتّب شيء من آثار الجسم الأخرى عليه، لا يتوقّف على الهيولى.
الثالث: إنّ الموجود يوم القيامة أمر خارجي لذهني، وأمر عيني لأنّه شبح، ووجوده أقوى من الموجود الدنيوي^(٤)، وبعض ذلك عقلي، وبعضه حسّي لا بهذا الحس المادّي، بل بحسّ أخرى. وهذا هو المقام الرابع من المقامات الراجعة إلى المعاد المبحوث عنها في الأسفار^(٥).

الرابع: إنّ القول بالمعادين هو الحقّ الذي ذهب إليه كثير من أكابر الحكماء

١. سورة الواقعة، الآية ٣٣.

٢. بصائر الدرجات، ص ٥٢٥؛ تفسير الصافي، ج ٥، ص ١٢٣.

٣. بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٨٢.

٤. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٧٥.

٥. المصدر، ص ١٧١-١٧٦.

ومشايع العرفاء وكثير من أصحابنا الإمامية^(١)، ووافقهم صدر المتألهين، حيث إنّ نقله هذا القول مشفوع بالقبول.

الخامس: ذهب صدر المتألهين - حسب ما أدّى إليه اجتهاده العقلي والنقلي - إلى أنّ المراد من الجسم الموجود يوم القيامة هو الجسم الصوري المجرد من المادّة، ويرى القائل بالجسم المؤلّف هناك، منكرّاً للآخرة، كما أفاده^(٢)، وأنّه مخالف لما يستفاد من النصوص.

السادس: إنّ البدن أو أيّ شيء أُخروي آخر، وإنّ ينسب أحياناً إلى النفس أو غيرها، ولكنّ الإيجاد مطلقاً منه تعالى، وإنّ الوسائط مخصّصات. (٣)

السابع: إنّ المعارف الإلهية سيّما ما يتعلق بأحوال الآخرة، وما لا يستقل بإدراكه العقول على طريقة الفكر البحتي، إنّما تُقتبس من مشكاة نبوة خاتم الأنبياء ﷺ ونور ولايته المندمج في رسالته، المنتشرة أضواؤه من ولاية أفضل أوصيائه ... ، لقوله ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها». (٤)

الثامن: إنّ جهنّم وأهلها محكومة بالتجدّد؛ لأنّ طبائعهم من القوى الجسمانيّة المادّية^(٥)، وإنّما الكلام في تجدّد أحوال أهل الجنّة حيث إنّها بمجرد المبدأ الفاعلي تتجدّد بلا دخالة المادّة واستعدادها.

التاسع: إنّ من أحكام القيامة هو أنّه يوم لا عمل فيه؛ لأنّه يوم الحساب، حيث ورد: «اليوم عمل ولا حساب، وأنّ غداً حساب ولا عمل». (٦) فهل يكون هناك

١. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٦٥.

٢. المصدر، ص ١٥٦.

٣. المصدر، ص ١٦٢ و ٣٤٣.

٤. المصدر، ص ٣٧٩ - ٣٨٠.

٥. المصدر، ص ٣٤٢ - ٣٤٣ و ٣٨٠ - ٣٨١.

٦. الكافي، ج ٨، ص ٥٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٤، ص ١٧٢.

استعداد وقوة للكمال، إلا أن الله سبحانه منع المستعد عن الكمال، أو أنه لا يكون لذلك العالم استعداد وقوة؛ ولذلك صار يوم الحساب من دون عمل؟
 العاشر: إن الجحيم موجودة فعلاً، كالجنة، ويمكن رؤيتها لمن أخلص لله سبحانه، حيث قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾^(١).
 وحيث إنها موجودة الآن، ولا يمكن رؤيتها بالحواس الظاهرة، ولا بالأدوات المادية أصلاً، بل إنما يمكن مشاهدتها لمن اتقى الله وزكى نفسه، فليحكم بأنها غير مادية.

الحادي عشر: إن رسول الله ﷺ قد دخل الجنة وشاهد النار حين عرج إلى السماء، وقد ورد أن جنة المأوى عند سدرة المنتهى، مع أنه قد ورد أن الآخرة إنما تتحقق بعد خراب الدنيا وتبدل السموات والأرض إلى سموات وأرض أخرى لم يتركب على تلك الأرض معصية، ولذلك وجه لا يخفى على الخبير. روي أن النبي ﷺ قال: «لَمَّا أُسْرِي بِي فَدَخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا أَنَا بِشَجَرَةٍ كُلِّ وَرَقَةٍ مِنْهَا تَغْطِي الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا...»^(٢).

الثاني عشر: إن المراد من الهيولى هو الهيولى العام الذي أثبتته كل الملة، لا الهيولى الذي يتألف الجسم منه ومن الصورة، إلا أن صدر المتألهين ومن يحذو حذوه - ممن تقدّمه أو تأخّر عنه - ذهبوا إلى الهيولى الخاصة أي الأولى الحاملة للاستعداد المطلق، وحكموا بتألف الجسم الدنيوي منها ومن الصورة الجوهرية. وذهب هو ومن وافقه في مسألة المعاد الجسماني إلى تجرّد الجسم العيني - في الحشر - عن الهيولى^(٣). والحاصل: أن الهيولى العام - أي الحامل للقوة والاستعداد - في الجملة مما تسلّمه جمهور أهل الكلام، وليس أمراً لغوياً ولا عرفياً

١. سورة التكاثر، الآيات ٥-٦.

٢. تفسير فرائد الكوفي، ص ٢٠٧؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٥٠.

٣. راجع: الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٦٣-١٦٦.

ولا اصطلاحاً حديثياً، وليس له حقيقة شرعية أو متشريعة، بل هو اصطلاح فلسفي خاص.

الثالث عشر: لا فرق بين الأجسام المادية في الأحكام العامة المترتبة على المادة، من القوة والخروج منها إلى الفعل تدريجاً ونحو ذلك، وإنما الاختلاف بينها في الخصائص الكمية، فلا فرق - في تلك الجهة - بين الحجارة الصلبة وبين ورق الورد ونحو ذلك. نعم، إن المادة المصطلحة لبعض العلوم الطبيعية مما يتفاوت بتفاوت الشرائط، ولكن المادة المصطلحة في الفلسفة لا تتغير أحكامها الأولية بتفاوت الأوضاع الخارجية.

الرابع عشر: لعل المزعوم لبعض الأعلام هو أن الآخرة شطر آخر من العالم الذي شطره الأول الدنيا، فيكون ذلك العالم أيضاً محكوماً بأحكام عامة لهذه الدنيا، ومنها التاريخ و... .

الخامس عشر: قد يستدل لوجود الجنة والنار الآن - عدا الروايات^(١) الدالة عليه صريحاً - بغير واحدة من الآيات، نحو قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٢)، ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٣)، ﴿أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾^(٤)، وبقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾^(٥)، وبقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْيَلْنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾^(٦)، حيث إن الغفلة بما هي غفلة تستلزم وجود المغفول عنه. وبقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٠٦.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٤.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٣٣.

٤. سورة الكهف، الآية ٢٩.

٥. سورة ق، الآية ٢٢.

٦. سورة الأنبياء، الآية ٩٧.

اليقين * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ^(١). فالدليل على وجود الجنة والنار طوائف :
 ١. الروايات . ٢. الآيات الدالة على الإعداد والاعتداد . ٣. الآيات الدالة على أن
 الإنسان غافل ، كما في سورتي : ق ، والأنبياء . ٤. الآية الدالة على إمكان رؤية
 الجحيم لمن عِلِمَ عِلْمَ اليقين . ٥. ما ورد في حارث بن مالك^(٢) وغيره ممن رأوا النار
 ... فهذه خمس طوائف .

تبصرة : إن النار موجودة الآن ، مع أن وقودها الذي توقد منه هو الإنسان
 والحجارة المعبودة الموجودة في الدنيا بعد . تدبر .

السادس عشر : إن التفكير الفلسفي بما هو تفكير فلسفي لا يدعو إلى القول بعدم
 المعاد الجسماني أصلاً ، بل إما يدعو إلى ما ذهب إليه ابن سينا ، أو
 صدر المتألهين^(٣) أو الحكيم المدرس^(٤) أو إلى ما ذهب إليه بعض أعظم العصر .
 كما أن التفكير الحديث لا يدعو إلى القول بالمعاد الجسماني ، ولذلك ترى
 الصدوق قد ذهب إلى أن بعض الناس يوم القيامة ينتعمون بالتقديس والتسبيح ،
 ولقد أورد عليه المفيد^(٥) بأن هذا قول شاذ ، ولعله مأخوذ عن النصاري .^(٥)

السابع عشر : إن البحث في الجنة والنار في أمور :

أحدها : إنهما موجودان الآن ، وإن الله سبحانه خلقهما .

ثانيها : إن الجنة قد اشتملت على أمور مما هو مذكور في الكتاب والسنة ، كما
 أن النار قد اشتملت على أمور كذلك .

١. سورة النكاث، الآيات ٥-٦.

٢. بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٣١٣.

٣. راجع : الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٨٥ وما بعدها.

٤. راجع : مجموعة مصنفات حكيم مدرّس طهراني، ج ١، ص ٦٧٣-٦٨٠.

٥. راجع : سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج ٥، (تصحيح الإعتقادات الإمامية)، ص ٧٦ و ١١٦؛

بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٠٠-٢٠٢.

والترتيب الصناعي أن يقال : الجنة ما هي أولاً؟ وهل هي ثانياً؟

ثالثها : إنَّ الله سبحانه يجازي كلَّ أحدٍ بما اعتقده وتخلَّق به وعمله ، إنَّ خيراً فجزاؤه خير ، وإنَّ شراً فجزاؤه شرّ .

رابعها : إنَّ الجزاء إنّما هو بنفس العمل لا بشيء خارج عنه ، ولا به وبما هو خارج عنه ، بل المستفاد من نصوص تجسّم الأعمال أنّ الجزاء ليس إلّا متن العمل ، وأنَّ بعض الناس لا يأكلون في بطونهم إلّا النَّار .^(١)

خامسها : إنّ الذي تتقد منه النار هو الإنسان ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾^(٢) ، أي الحجارة المعبودة ، حيث قال سبحانه : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^(٣) ، وإنَّ الذي يحترق هو الإنسان أيضاً ؛ لقوله سبحانه : ﴿وَأَمَّا الْقُسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾^(٤) ، فإذا كان الوقود هو الإنسان ، والحطب أيضاً هو الإنسان نفسه ، فالمسجور أيضاً هو الإنسان ، كما قال سبحانه : ﴿ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾^(٥) .

ومن هنا يظهر أنّ البحث عن مكان النار إنّما هو بعد البحث عن أصلها وكيفية وجودها .

تبصرة : يستفاد من قول مولانا الرضا رحمته الله ، أنّ المجرمين في الدّنيا يطوفون بين جهنّم وبين حميم آن ، حيث قال رحمته الله في جواب من سأله عن وجود النار والجنة ، أهما اليوم مخلوقتان؟ فقال : «نعم ، وإنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دخل الجنة ورأى النار لما عُرج به إلى السماء ، قال : فقلت له : إنَّ قوماً يقولون : إنَّهما اليوم مقدرتان غير

١ . أنظر : سورة البقرة ، الآية ١٧٤ .

٢ . سورة البقرة ، الآية ٢٤ .

٣ . سورة الأنبياء ، الآية ٩٨ .

٤ . سورة الجنّ ، الآية ١٥ .

٥ . سورة الغافر ، الآية ٧٢ .

مخلوقتين، فقال ﷺ: لا هم منا، ولا نحن منهم، من أنكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي ﷺ وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء ويخلد في نار جهنم. قال الله تعالى: ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴾^(١).^(٢) لأن استدلاله ﷺ بالآية إنما هو لبيان دلالتها على أن المجرمين يطوفون اليوم بين العذابين، فلا بد وأن تكون النار موجودة اليوم، لبيان أن القائل بأن النار مقدرة وستوجد بعد فهو مغلّد في النار، وكذا الجنة؛ لأن هذا القائل حسب الفرض معتقد بالنار كالجنة، ومعترف بأن لها وجوداً يقينياً في موطنه الخاص، إلا أنها ليست موجودة اليوم، فهو وإن كان مكذباً للمعصوم ﷺ، القائل بوجودهما الآن، إلا أنه ليس مكذباً لأصل وجودها، والآية إنما تدلّ على أن في تكذيب أصل جهنم - أي المجرمون - كذا وكذا. كما أن الآية لا تدلّ على الخلود مع أنه ﷺ قال: «وخلد في نار جهنم». فتحصّل: أن الآية ليست إلا لبيان أن المجرمين في جهنم، لا أن القائل بوجودهما التقديري داخل في جهنم، فالمقصود ظاهراً هو الاستدلال بالآية على وجودهما الآن، إذ المجرمون يطوفون الآن لا خصوص يوم القيامة، وإنما ذلك اليوم هو يوم الظهور لا يوم أصل التحقق.

والذي يدلّ على أن الجزاء نفس العمل أمور من الكتاب والسنة. أمّا الكتاب فمنه: ﴿ إِنَّمَا تُجْرَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾^(٣)، ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾^(٤)، ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ﴾^(٥)، ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ

١. سورة الرحمن، الآيات ٤٣-٤٤.

٢. عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ١، ص ١٠٦-١٠٧؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٤.

٣. سورة التحريم، الآية ٧.

٤. سورة التحريم، الآية ٦؛ سورة البقرة، الآية ٢٤.

٥. سورة آل عمران، الآية ٣٠.

فِي بُطُونِهِمْ نَارًا^(١)، ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾^(٢)،
﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٣)، ﴿ثُمَّ تَوَفَّيْ كُلَّ نَفْسٍ مَا
كَسَبَتْ﴾^(٤)، ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾^(٥).

ولك أن تقول: إنَّ الله سبحانه قد عَرَفَ الجَنَّةَ، بأنَّها تجري تحتها الأنهار وأنها
كذا وكذا، ثم ذكر سبحانه بأنَّها أزلفت للمتقين وأعدت للذين آمنوا وعملوا
الصالحات، فهي بما هي معروفة الأوصاف مخلوقة الآن، وكذا النار، لا أنَّ الأرض
الخالية منهما موجودة الآن.

الثامن عشر: إنَّ تجسُّم الأعمال ليس هو أنَّ المادة الأرضية - مثلاً - تتشكَّل بإذن
الله سبحانه بصور خاصَّة، إذ ليست الصورة الخاصَّة التي يتصوَّر بها الإنسان يوم
القيامة هي الشكل الظاهري؛ لأنَّه عرض خارج عن حقيقة الإنسان كخروجها عن
حقيقة غيره، بل المراد هي الفعلية الخاصَّة المقومة المتنوعة التي يتنوَّع بها الإنسان
في سيره الطولي؛ لأنَّه على مبنى صدر المتألهين نوع متوسط تحته أنواع كثيرة.
فحينئذٍ يكون المراد من تجسُّم الأعمال هو تجسُّم العمل - بما أنَّه عمل - بصورة
جسمانية خاصَّة فعلية، لا تكون إلَّا قائمة بالفاعل، ويحتمل أن يكون ذلك
بلا دخالة للمادَّة الأرضية. وليس المراد من العمل هو خصوص الأعمال الجوارحية
المادية، بل العمدة هي الأوصاف النفسانية والعقائد القلبية التي لا مساس للمادَّة
بها. فتصير تلك العقائد والأوصاف النفسانية أجساماً كالحَيَّات والعقارب والخنازير
وغيرها. يعني أنَّ النفس الإنسانية مع انحفاظ إنسانيتها تتحرك طولاً، إمَّا في العلو

١. سورة النساء، الآية ١٠.

٢. سورة ق، الآية ٢٢.

٣. سورة آل عمران، الآية ٢٥.

٤. سورة البقرة، الآية ٢٨١.

٥. سورة البقرة، الآية ١٧٤.

أو في السفلى، إلى نوع آخر، ثم يتجسّم ذلك النوع المنحفظ معه الإنسانية - انحفاظ النوع المتوسط في النوع الأخير - بصور خاصة، فمعه لا مجال للجسم المادي حتّى يصير ذلك أيضاً متشكلاً بشكل خاص.

التاسع عشر: إنّ الحصر المستفاد من نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١)، وإن كان في خصوص التعذيب دون الإنعام والإحسان، إذ يتفصّل الله سبحانه على أهل الجنة بما هو فضل محض، وإن كان الكلّ تفضلاً منه؛ لأنّ جميع نعمه ابتداءً منه تعالى سواء كانت في الدّنيا أو الآخرة. لكن الأمر في خصوص التعذيب لا بدّ وأن يدور مدار العمل السيئ، لا غير، فأيّ جزاء فرض في المعاد فإنّما هو عين العمل، وليس بخارج منه، بمقتضى الحصر المتقدّم، فأية صورة يتصوّر بها الإنسان يوم القيامة جزاءً فإنّما هي متن العمل الجوانحي أو الجوارحي. فإذا تجسّم متن العمل بصورة جسمانيّة خاصة، يكون ذلك الجسم قائماً بالفاعل، بمعنى أنّ نفس ذلك العمل قد تجسّد وتجسّم وصار جسماً خاصّاً، لا أنّ المادّة الأرضيّة مثلاً تشكّلت بشكل خاص، وإلاّ لزم أن يكون الجزاء ليس نفس العمل، بل يكون الجزاء أمراً اعتباريّاً، كما في الدّنيا بأن يعتبر تصوير من ارتكب معصية كذا بصورة حيوان يجانسه ويناسبه مثلاً، وهل هذا إلّا جزاء اعتباريّ لا أنّه تجسّم للأعمال؟! تدبّر.

العشرون: قد يقال: إنّ التعبد بالوحي لا بدّ وأن يسند إليه ما أتى به، وظاهر الوحي هو أنّ المحشور يوم النشور هو البدن العنصري، لا البدن المبدع الذي تنشئه النفس بإذن الله سبحانه. والجواب هو أنّ المتعبد بالوحي لا بدّ وأن يسند إليه ما أدّى إليه اجتهاده المصون عن التقصير، فهو يقول: هذا ما أدّى إليه اجتهادي البالغ، وكلّ ما أدّى إليه اجتهادي فهو ممّا يجوز لي إسناده إلى الوحي بهذا المعنى من

الإسناد، فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد.

وليُعلم أن الأمر في المسائل الغامضة سيّما المعاد ليس ضرورياً، بمعنى البدهة، بل هو من أدق النظريات. ولو اتفق عدم اختلاف الفقهاء والمحدثين فيما يرجع إلى المعاد، فإنّما هو من باب السالبة بانتفاء الموضوع لا المحمول، إذ لم يتعرّضوا له، ولم يخوضوا فيه خووضهم في الفقه والحديث، وإلاّ لاختلفوا غاية الاختلاف. وإليك نموذج ما بين صاحب الجواهر^(١) والشيخ الأنصاري^(٢) في مسألة علم الإمام عليه السلام بالموضوعات، حتّى ذهب الأول رحمه الله إلى النفي، والثاني رحمه الله إلى الإثبات، بحيث يكون بين القولين بون بعيد، نحو ما بين العلمين الصدوق والمفيد رحمه الله. كما تقدّم^(٣) من الاختلاف الفاحش.

تبصرة: إنّ البحث عن الجنّة والنار يوضح كيفيّة الحشر الجسماني للإنسان؛ لأنّ الجزاء عين العمل الأعمّ من العقيدة والخلق والفعل الخارجي. فإذا كانت الجنّة موجودة الآن، وهي أمر صوري بلا مادّة، وتكون هي نفس العمل المتجسّم، والعمل ليس منحازاً عن العامل، ولا تكون الجنّة في جهة من جهات هذا العالم، كما صرّح به الفيض رحمه الله^(٤)، يستفاد من ذلك كلّه، أنّ العمل المتجسّد هنالك لا يكون له جهة مكانيّة في هذا العالم.

إشارات:

١. قد روى الأميني رحمه الله عن زين الفتى في شرح سورة «هل أتى» ما ينفع

١. راجع: جواهر الكلام، ج ١، ص ١٨٢.

٢. فرائد الأصول، ج ٢، ص ١٣٤ «البراءة»؛ كتاب الطهارة، ج ١، ص ١٩١.

٣. بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٠٠-٢٠٤.

٤. علم اليقين، ج ٢، ص ١٢١٠.

بالنسبة إلى كيفية كون الإنسان وقود النار. ^(١)

٢. قال المجلسي رحمته الله: بعد نقل حديث بلى جسد الميت في القبر، وأنه لا يبقى منه إلا طينته التي خلق منها ... : وهذا يؤيد ما ذكره المتكلمون، أن تشخص الإنسان إنما هو بالأجزاء الأصلية، ولا مدخل لسائر الأجزاء والعوارض فيه. ^(٢) ولكن المهم هو تفسير الطينة، فيلزم الرجوع إلى النصوص الواردة في باب الطينة، الملازمة للفترة.

٣. إن ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن هشام بن الحكم: أنه قال الزنديق للصادق عليه السلام: أتى للروح بالبعث؟ إلى أن قال: قال عليه السلام: «... فينتقل بإذن الله القادر إلى حيث...» ^(٣) الذي بحث عن أطرافه الحكيم المدرّس الطهراني رحمته الله، قد رواه المجلسي رحمته الله.

٤. إن تجسّم الأعمال لم يؤخذ بعنوانه ظاهراً موضوعاً لحكم في الكتاب أو السنة، إلا أنه مصطاد من النصوص الدينية، بحيث لا مجال للشك فيه. وليس معنى تجسّم الأعمال هو أن الله سبحانه يخلق من أجزاء الأرض صورة كصورة النمل وغيره؛ لأن ذلك إنما هو تجسّم الأرض لا تجسّم العمل، بل المراد هو تصوّر متن العمل الإنساني وعينه بصورة النمل ونحوه.

ثم إن الذي ينبغي أن يقال: إن لصدر المتألّهين رحمته الله مقالاً في المعاد هو الصحيح الدقيق، كما في شرح الهداية ^(٤)، ومقالاً آخر هو الأصحّ الأدقّ، كما في سائر كتبه. ويشهد له أنه رحمته الله قد عبّر عن رأي جمهور الناس في المعاد: بأنه أدناها

١. راجع: الغدير، ج ٨، ص ٢١٤.

٢. راجع: بحار الأنوار، ج ٧، ص ٤٣.

٣. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٤٥-٢٤٦؛ بحار الأنوار، ج ٧، ص ٣٧-٣٨.

٤. شرح الهداية، ص ٤٣٨-٤٤٥.

في التصديق وأسلمها عن الآفات، مرتبة عوام أهل الإسلام. ^(١) وقد عبّر عن رأي المنكر: بأنه رأي الجاهليّة. ^(٢)

والذي يقرب ما أفاده صدر المتألّهين رحمته، وقبّله الفيض رحمته ^(٣): هو أنّ الإنسان الموجود في الدّنيا، إمّا منعم بالفعل أو معذب، مع أنّ جسمه المادّي لا يتأثر بشيء من ذلك. والسرّ فيه: هو أنّ الإنسان له درجات، أدناها الدرجة المادّية المتنعّمة ظاهراً، وأوسطها الوجود المثالي والبدن المثالي المعذب في نارٍ وقودها النّاس والحجارة، وأعلىها الوجود العقلي المشتعل بنار الله الموقدة التي تطّلع على الأفتدة. فإذا مات الإنسان صار بدنه جيفة بين أهله وأسلموه إلى عمله، فيكشف عنه غطاؤه، فذلك اليوم هو ظرف ظهور جهنّم وعذابها، لا ظرف حدوثة. وبيان هذه المراتب في السعادة والجنّة أصحّ منه في الشقاوة والنّار، إذ ليس لأهل جهنّم مرتبة عقلية وإنّ كانت لهم مرتبة الوهم؛ إذ التجردّ العقلي لا يلائم العصيان، حيث إنّ الشيطان لا يمسّ كرامة العاقل المخلص؛ لأنّ نشأة التجردّ العقلي التام ليست نشأة الوهم والمزاحمة ونحو ذلك.

وكيف كان بعد قبول وجود الجنّة والنار فعلاً، وأنّ المؤمن في الجنة الآن، وأنّ الكافر داخل في النّار الآن، وأنّ القيامة هي ظرف ظهور العذاب والنعمة لا ظرف حدوث ذلك، يستنبط أنّ الجسم المعنويّ به هو الجسم المثالي. والغرض ليس هو الحكم البتّي بأنّ الصواب المحض هو ما ذهب إليه صدر المتألّهين رحمته ووافقه الفيض الذي هو من أعظم الفقهاء والمحدّثين كما أنّه من أساطين المفسّرين والفلاسفة، بل الغرض بيان أنّ ما أفاده رحمته يكون قابلاً لأنّ يحمل عليه نصوص باب

١. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٧١.

٢. المصدر، ص ١٦٣.

٣. راجع: علم اليقين، ج ٢، ص ١١٠٠-١١٠٣.

المعاد، ويكون وجهاً من وجوه المسألة. وربما أمكن أن يستنبط من تلك النصوص رأي هو أدق من ذلك، أو يكون موافقاً لما أفاده الحكيم المدرّس الطهراني^(١)، أو وجه آخر ذهب إليه غيره.

و ممّا يؤيد أنّ ما اختاره عليه السلام في شرح الهداية صحيح ودقيق، وما اختاره في سائر كتبه هو أصح وأدق، أنّه صرّح بقوله: فالعبرة في حشر بدن الإنسان بقاؤه بعينه من حيث صورته وذاته، مع مادّة مبهمّة. ^(٢) حيث إنّ اعتبار المادّة، مضافاً إلى أنّه عليه السلام - في تعديد المقامات - قد أبطل المقام الثاني والثالث بكلا قسميه، ولم يبطل المقام الأوّل الذي هو أسلمها عن الآفات.

يلزم التنبيه بأنّ أمر المعاد نظري، فلا ينبغي للحكيم أن يهاجم المحدث، كما لا ينبغي العكس، وكم من محدّث يرى رأي الحكيم، كالفيض عليه السلام في علم اليقين حيث اختار مذهب أستاذه عليه السلام^(٣)، وكم من حكيم لا يرى رأي صدر المتألّهين بل يرى رأياً آخر، كالمدرّس الطهراني^(٤)، والغرض هو لزوم التحفّظ التام من الطرفين.

من أدلّة وجود جهنّم الآن قوله تعالى: ﴿... وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^(٥)، إذ المشتق وإنّ اختلف في حقيقته ومجازه بالنسبة إلى ما انقضى عنه المبدأ، ولكن بالنسبة إلى الآتي مجاز قطعاً، فلا يحمل عليه بدون القرينة، ولا قرينة هناك. وأمّا قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ...﴾^(٦)، فلا يصلح للقرينة؛ لأنّها مثبتان، فلا تعارض بينهما حتّى يحمل

١. مجموعة مصنفات حكيم مدرّس طهراني، ج ١، ص ٦٧٣ وما بعده.

٢. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ٣٢.

٣. علم اليقين، ج ٢، ص ١١٠٠-١١٠٣.

٤. مجموعة مصنفات حكيم مدرّس طهراني، ج ١، ص ٦٧٣ وما بعده.

٥. سورة العنكبوت، الآية ٥٤.

٦. سورة العنكبوت، الآية ٥٥.

المطلق على المقيّد، إذ في بعض الآيات تكون الإحاطة مطلقة، وفي بعضها كآية سورة العنكبوت تكون مقيّدة بيوم القيامة، ولا دليل على التقييد في المثبتين .

ثم إنّ شبهة المنكرين للمعاد على وجه: بعضها مجرد استبعاد، كما هو الغالب لولا الكلّ من شبهات الوثنيين وغيرهم المنكرين للحشر، حسب ما في القرآن نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ...﴾^(١). وبعضها بعنوان الاستحالة . وهذا الأخير على أقسام، بعضها من ناحية العلة المادّية، وهي الشبهة الدارجة بينهم، نحو شبهة الأكل والمأكول، ومحذور التناسخ، وطلب المكان، وطلب الزمان، ومحذور التداخل... وبعضها من ناحية العلة الغائيّة، حيث يقال: إنّ الإعادة لا لغرض عبث، ومع الغرض، إمّا أن يعود ذلك الغرض إليه، أو إلى العبيد... إلى آخر ما تعرّض له^(٢). وبعضها من ناحية العلة الفاعليّة، حيث قال تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾^(٣)، فيجيب بأنّ الله سبحانه الذي أنشأها أوّل مرّة^(٤) هو المحيي لها، كما يقال- في جواب من يقول: من يعيدنا؟ -: الذي فطرهم أوّل مرّة^(٥)، فلذا ينغضون رؤوسهم بعد رجوعهم إلى فطرتهم الساذجة .

وأكثر الشبه راجعة إلى العلة المادّية، بقياس الآخرة على الدّنيا .

ثم إنّ بعض تلك الشبه ناظر إلى أصل الإحياء، سواء كان المورد واحداً أو أكثر، وبعضها ناظر إلى الحشر الأكبر الموعود الذي يجتمع فيه الأوّلون والآخرون، والأوّل كمفسدة التناسخ، والثاني كمفسدة التزاحم والتداخل و... .

وقد تقدّم ما يدلّ على وجود الجنّة والنار فعلاً؛ وحيث إنّ البرزخ - المفسّر به

١. سورة ق، الآية ٣.

٢. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ٢١١.

٣. سورة يس، الآية ٧٨.

٤. راجع: سورة يس، الآية ٧٩.

٥. راجع: سورة الإسراء، الآية ٥١.

القبر- حد فاصل بين الدنيا والقيامة، والدنيا موجودة بالفعل كالجنة والنار، فلا بد وأن يكون البرزخ أيضاً موجوداً بالفعل، فلا محالة يكون المراد من البرزخ هو الهياكل البدنية الصالحة أو الطالحة، كذا قيل.

وليس المراد من البدن المثالي البرزخي هو الجسم المثالي المنفصل عن الإنسان منحازاً عنه، بحيث يتجسد الإنسان به بعد ما انخلع عن الدنيا، بل هو الموجود معه الآن وهو في الدنيا، فإذا انخلع عنه ينكشف له ذلك البدن البرزخي بعد ما كان محجوباً عنه.

قال صدر المتألهين عليه السلام: ثبت أن عالم الآخرة ... لا ينتظم مع هذا العالم في سلك واحد، ولا إحداهما من الأخرى في جهة واحدة، أو في اتصال واحد زمني أو مكاني، نعم، الآخرة محيطة بالدنيا إحاطة معنوية، لا كإحاطة الحقبة بالذرة، بل كإحاطة الروح بالجسد. ^(١)

و من مهام مسألة المعاد أمور، نشير إلى بعضها:

الأول: هل يتصور الإنسان يوم القيامة واقعاً بصورة حيوانية؟ يعني أيصير الفصل الخاص الحيواني مقوماً ماهوياً له؟ أو إنه يبقى الإنسان على إنسانيته واقعاً، إلا أنه يتشكل يوم القيامة بشكل حيواني؟ فعلى الفرض الثاني يمكن تصوير العذاب الهون والخزي؛ لأن الإنسان هناك يعرف أنه إنسان قد تشكل بشكل الحيوان، وعلى الأول فإذا صار حيواناً واقعاً كيف يتصور له الهون والخزي؟

والذي يخطر بالبال - عاجلاً - أمران: الأول: هو أن الإنسان يسير بالحركة الجوهرية نحو الحيوان الخاص أو الشيطان أو... الثاني: هو أن للإنسان قوى ومراتب عديدة بعضها فوق بعض، فيمكن أن تصير بعض قواه حيواناً، وتبقى قوته العقلية مأسورة مقيدة معذبة بعذاب الخزي والهون. تدبر تجد تفصيله.

الثاني من المباحث المهمة في المعاد: هو معرفة العالم بنشأته الثلاثة، وأنّ كلّ نشأة منها محدودة بحدّها، ثمّ معرفة الإنسان بأنّ له أن ينال تلك النشآت، ثمّ معرفة كيفية ارتباط الإنسان بالعالم من حيث المشاعر الثلاثة، ثمّ بيان أنّ ذلك بالتدرّج، ثمّ بيان أنّ لكلّ تدرّج ثلاث مراحل من القوّة والاستعداد والكمال، وبعد ذلك كلّه تصل النوبة إلى معاد الإنسان، كلّ بحسبه.

بسم الله الرحمن الرحيم

موقف ابن سينا تجاه النبوة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

وبعد، فيقول المفتاق إلى الله ، عبدالله الجوادي الطبري الأملي : هذه وجيزة حول موقف ابن سينا تجاه النبوة ، حررتها بمناسبة الذكرى الألفية لهذا الحكيم المتأله الفذ اللبيب الأروع .

و البحث هنا عن معنى النبوة، وعن انقسامها إلى قسمين وما هو المراد منها هنا ، وعن إثباتها ، وعن خصائصها ولوازمها ، من الوحي والإعجاز والعصمة والإنذار بالغيب ، وما إلى ذلك من المسائل الخاصة ، كل ذلك بإيجاز.

الفصل الأول

في معنى النبوة وأقسامها والمراد منها هنا

إن النبوة موهبة إلهية ينالها الإنسان الكامل في عقله : النظري والعملي ؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن الله ، ويهديهم في الدنيا إلى نظام العدل وفي

الآخرة إلى النعيم الأبدي .

وهي على قسمين : النبوة الخاصة التي يتصف بها شخص معين في الخارج كنسوة خاتم الأنبياء محمد بن عبدالله ﷺ ، والنبوة العامة التي لا اختصاص لها بشخص معين دون غيره . وهذا القسم هو المراد من البحث هنا ، إذ النبوة الخاصة لكونها أمراً شخصياً في الخارج ممّا لا يمكن البحث الفلسفي حولها ، ولا مجال لإقامة البرهان عليها نفيّاً ولا إثباتاً ، إذ المعتبر في مقدمات البرهان هو أن تكون كلية دائمة^(١) كما يعتبر أن تكون أولية ذاتية ، ومن هنا يحكم بأن الشخص الخارجي حيث إنّه يتغير ويزول لا يقام عليه البرهان . فتحصل : أنّ النبوة ما هي ، وأنّ المبحوث عنه هنا ما هو.^(٢)

الفصل الثاني

في إثبات النبوة العامة وضرورتها

إنّ البحث حول النبوة وضرورتها بلحاظ نظام الكلّ مسألة فلسفية ، حيث إنّها بحث عن وجود شيء لا يتخصص بتخصص طبيعي ولا رياضي ، كما في موطنه .^(٣) والكلام هنا متمحّض في النبوة . وأمّا الشريعة التي هي من آثارها وفروعها المترتبة عليها فلا بحث عنها هنا ، ومنه ينقدح أنّ بعض الأصول والقواعد التي قررها في

١ . برهان الشفاء ، ص ١٢٧ ، «الفصل الأول من المقالة الثانية» .

٢ . راجع : المبدأ والمعاد ، صدر المتألهين ، ص ٤٨٨ .

٣ . الحكمة المتعالية ، ج ١ ، ص ٢٣ وما بعده ، «الفصل الأول من المرحلة الأولى» .

الشفاء^(١) والإشارات^(٢) وغيرهما لإثبات الشريعة وبيان ما يستلزمه النبي ويشعره الشارع، خارج عن مصب المقال. ولَمَّا كان القياس مؤلفاً من مقدمتين فقط، فلو تقرر هناك مقدمات فوق اثنتين فمآل ذلك، إمّا إلى القياس المركب من الأقيسة التي بعضها تلو بعض، وإمّا إلى بيان مطلوب آخر لا مساس له بما هو مدار الكلام^(٣).

ثم إن الذي يستدل به لضرورة النبوة هو: إن الإنسان مدنيّ بالطبع، وكلّ مدنيّ بالطبع يحتاج إلى قانون، فالإنسان يحتاج إلى قانون، وكلّ قانون يحتاج إلى مقنّن، والمحتاج إلى شيء يحتاج إلى ذلك الشيء، فالإنسان محتاج إلى مقنّن. وسيأتي بيان حول ذلك المقنّن.

أما كون الإنسان مدنيّاً بالطبع - أي طبعه مجبول على الاجتماع^(٤) والتعاون في الجملة - فلائّه يحتاج في غذائه ولباسه ومسكنه وسائر شؤونه الضرورية إلى الفلاحة والصناعة ونحوهما، بخلاف غيره من الحيوانات حيث إنّ ساهرة الطبيعة موائد مطروحة لها، وجبالها وكهوفها وأوديتها مأوى لها، كما أنّ ما معها من الجلود والأشعار والأصواف والأوبار والرياش ألبسة لها؛ فلذا يمكن لكلّ واحدٍ منها الحياد عن غيره والانفراد بنفسه يرتع ويلعب. وأمّا الإنسان فلو أراد أن يعيش عيشاً إنسانياً يصحبه الرقي والإبداع وأراد أن ينجو عن البهيمية والسبعية، فلا بدّ من أن يجتمع مع غيره ليتصدى كلّ واحدٍ منهم عملاً خاصاً من الصناعة ونحوها، وهذا هو الأصل المعنيّ به كون الإنسان مدنيّاً بالطبع، وإلاّ بقي مُنبتاً وحده، لا ظهراً أبقي ولا أرضاً

١. إلهيات الشفاء، ص ٤٨٧، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».

٢. الإشارات والتنبيهات، ص ٣٥٦-٣٥٧، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

٣. راجع: إلهيات الشفاء، ص ٤٨٧، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».

٤. الإشارات والتنبيهات، ص ٣٥٦-٣٥٧، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

قطع . فالمراد من التمدن هنا هو هذا الاجتماع الخاص^(١)، لا التمدن المخصوص المعهود- أي التعاون على البر والتقوى- لأنّ الإنسان ليس مجبولاً طبعه على المدنيّة بهذا المعنى المتعالي .

وأما أنّ كلّ مدني بالطبع يحتاج إلى قانون، فلاّن الاجتماع المذكور لابدّ فيه من معاوضة ومعارضة في الأعمال، حتّى يصير عمل كلّ واحد منهم عوضاً عمّا يناله من الغير، ومعرضاً لأن يبذل بإزائه شيء، إذ لولا المعاوضة لما أقدم أحد على عمل للغير ولا رضي أحد بإعطاء ما له غيره، ومن المعلوم أنّ المعاوضة تحتاج إلى ضابط خاص، هو القانون الضامن للقسط المصون عن الإفراط وجور التفريط، المانع عن الاستيفاء عند الأخذ والتطفيف عند الإعطاء .

وأما احتياج القانون إلى مقنّن وكذا احتياج المجتمع الإنساني إلى ذلك المقنّن، فواضح لا مرية فيه، إذ القانون عبارة عن عدّة أحكام منضودة كافلة لسعادة المعيشة، فهو أمر علمي ووضعي خاص فلا يوجد بنفسه في الخارج، بل لابدّ من تشريع قانون وعالم به حتّى ينضبط ويتقرر في نفسه، فيناله المجتمع الإنساني بعد ذلك علماً وعملاً، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(٢).

فتحصل : أنّ الإنسان لكونه مدنياً بالطبع يحتاج إلى من يضع له قانوناً يعيش هو في ضوئه .

ثمّ إنّّه لابدّ أن يكون ذلك المقنّن إنساناً، يحاورهم ويخاطبهم^(٣) ويجب أسئلتهم ويسمع جوابهم ويحلّ ما اعتاص عليهم ويكون أسوة لهم، إذ لولا ذلك

١ . الإشارات والتنبيهات، ص ٣٥٦-٣٥٧، «الفصل الرابع من النمط التاسع» .

٢ . سورة الأنفال، الآية ٤٢ .

٣ . النجاة، ابن سينا، ص ٣٠٣ «فصل في إثبات النبوة» .

ـ بأن كان مثلاً ملكاً سماوياً ـ لانقطع الارتباط وسُدَّ اللقاء والاحتجاج والتأسي . كما أنه لا يمكن أن يكون ذلك الواضع فرداً أو أفراداً من أوساط الناس ، لهم ما غيرهم من العقول والأفكار والملكات ، وإلاّ لَمَا انتقاد له الناس ولا يقبله المجتمع الإنساني بعد أن كان «حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد» . بل لابدّ أن يكون ذلك الواضع إنساناً متألّهاً^(١) أوحدياً ، له من العقل والملكة الخلقية ما ليس لغيره ـ حسب ما يأتي في الفصل القادم ـ لأنّ الأوساط من الناس لا ينزهون من الزهو والهوى ، فيرون ما لهم حقاً وإن كان باطلاً ، وما عليهم باطلاً وإن كان حقاً ، حيث إنهم يحومون حول أنفسهم ؛ إذ ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾^(٢) ، بخلاف ذلك الإنسان الأوحدي الذي يحوم حول ربّه ؛ إذ ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣) . فلايسع أولئك أن يضعوا القانون المنزه عن أن يشوبه الحيف والجور، إذ النزاع والجدال قد رسخ في طباعهم ، ومن المعلوم أنّ الموجب للجدال والحوار المذموم ـ وهو الطبع المجبول عليه أكثر الناس ـ لايمكن أن يصير رافعاً للنزاع وعاملاً للانسجام والوحدة ، فلا مجال لتصدي مَنْ هو من أوساط الناس لذلك أصلاً .

فتحصل : أنّ المجتمع الإنساني يحتاج إلى الإنسان الأوحدي المتأله الصالح لبيان القانون .

ثمّ إنّ وجود مثله خير وصالح بالقياس إلى النظام الكلّي والنضد العالمي ، ولا إشكال في أنّ وجوده ممكن ذاتاً ووقوعاً ، كما لا ريب في أنّ كلّ ما هو خير للنظام وممكن كذلك يكون معلوماً للبادئ الأول ، سيّما مُبْدِئ المبادئ وهو الله

١ . إلهيات الشفاء ، ص ٤٨٧ - ٤٩٠ ، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة» .

٢ و ٣ . سورة فاطر ، الآية ٣٢ .

تعالى رب العالمين، وكل ما هو معلوم له تعالى بالعناية يجب تحقيقه^(١) ويمتنع عدم صدوره، حيث إن الأصل بنظام الكل واجب وإن لم يكن ما هو الأصلح بالقياس إلى الفرد أو الأفراد الخاصة كذلك.^(٢) والمراد من وجوب التحقق هنا هو أنه يجب صدوره من الله تعالى، لا أنه يجب عليه تعالى، إذ لا يجب عليه شيء ولا يحكم عليه شيء، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾.^(٣)

ولما كان ذلك خيراً أو أصلح بالقياس إلى نظام الكل وهو مطابق للحكمة ومقدر في العناية الأولى، فهو موجود في جميع الأعصار، وهذه هي (النبوة العامة) التي لا تنحصر في عصر ولا في شخص، بل تتحقق وتستمر ما بقي الدهر. ويمكن أن يكون معنى بقائها هو بقاء ما جاء به، وهو الدين الكامل التام الذي جاء به أفضل الشارعين من حيث دوام أصل النبوة. وقد تقدم أن للنبوة شريعة^(٤) ترتب عليها، وهي مما يقررها النبي بوحى من الله، من العبادات والأحكام والتبشير والإنذار ونحوها مما هو خارج عن البحث.

تنبيه:

إن البرهان المتقدم إنما يدل على ضرورة النبوة للمجتمع الإنساني بما له حياة إنسانية، إذ الإنسان موجود دائم لا ينعدم أصلاً بل ينتقل من دار إلى أخرى. وحيث إن له معاداً يرجع إليه وهدفاً نهائياً ينتهي إليه، وذلك المعاد أمر ضروري

١. الهيئات الشفاء، ص ٤٨٧-٤٩٠، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».

٢. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ١٠٣٢-١٠٤٠، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

٣. سورة الأنبياء، الآية ٢٣.

٤. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ١٠٣٢-١٠٤٠، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

لاريب فيه ، فلا بدّ له من طريق يصل إليه ؛ إذ الهدف بدون الطريق ممتنع ، فيكون وجود السبيل إليه ضرورياً لاريب فيه أيضاً . وحيث إنّ السبيل لابدّ لها من الهادي الذي يسير هو بنفسه على متن تلك السبيل ويدعو الناس إليها على بصيرة ، فوجود الإنسان الأوحدي المتأله الهادي إلى سبيل الهدف الحق ، أيضاً ضروري لاريب فيه . ولذا استدل في الإشارات لضرورة النبوة بعد البحث عن مقامات ودرجات للسالك إلى الله^(١) كما أفاده المحقق الطوسي رحمه الله حيث قال^(٢) : لمّا ذكر ابن سينا في الفصل المتقدم أنّ الزهد والعبادة إنّما يصدران من غير العارف لاكتساب الأجر والثواب في الآخرة ، أراد أن يشير إلى إثبات الأجر والثواب المذكورين ، فأثبت النبوة والشرعة وما يتعلق بها على طريقة الحكماء ؛ لأنّه متفرّع عليهما .

فتحقّق : أنّ مدار الاستدلال هو تأمين الحياة الحقيقية للمجتمع الإنساني ، لا التعيش الاجتماعي أيّ تعيش كان ، وإلاّ أمكن أن يكفيه نوع من السياسة غير الدينية أيضاً ، كما أشار إليه الشارح المحقق في ذيل الفصل^(٣) المذكور بقوله : ثمّ اعلم أنّ جميع ما ذكره الشيخ من أمور النبوة والشرعة ليست ممّا لا يمكن للإنسان أن يعيش إلّا به ، إنّما هي أمور لا يكمل النظام المؤدّي إلى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد إلّا بها ، والإنسان يكفيه أن يعيش في نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الضروري وإنّ كان ذلك النوع منوطاً بتغلب أو ما يجري مجراه ، والدليل على ذلك تعيش سكان أطراف العمارة بالسياسات الضرورية .

١ و ٢ و ٣ . شرح الإشارات والتنبيهات ، ج ٣ ، ص ١٠٣٢ - ١٠٤٠ ، «الفصل الرابع من النمط التاسع» .

فتبين أنّ ما أفاده المحقق الطوسي رحمه الله شرح وبيان للبرهان، لا أنّه نقد وتزييف له . ومما يؤيده أنّ ابن سينا نفسه قد قرر في (علم النفس من الشفاء)^(١) كون الإنسان مدنياً ونحوه من الأصول والمقدمات لبيان لزوم نوع من الثقافة والأدب الخاص واللغة والفن والصنعة ونحو ذلك في المجتمع الإنساني، لالبيان ضرورة النبوة، إذ المراد من تلك المقدمات هنالك هو بيان الحياة الاجتماعية للإنسان، لا الحياة الحقيقية الأبدية التي لا تتحقّق إلّا بالأُمور المعنوية . فراجع .

ومما يرشد إلى أنّ نظر المحقق الطوسي رحمه الله، ليس هو النقد والتزييف للبرهان بل بيان حوزة دلالاته وعرصه حجّيته، هو استدلاله بمثله في (التجريد)^(٢) لضرورة النبوة، وهكذا تلامذته في العلوم العقلية كالعلامة^(٣) والكاتب^(٤).

فتحصل ممّا تقدّم أنّ النبوة موجودة ضرورة، كما قال في (الشفاء)^(٥)، فواجب إذن أن يوجد نبّي، وواجب أن يكون إنساناً.

ولامجال حينئذٍ لشبهة البراهمة أو غيرهم، كما بحث عن ذلك مستوفى في نقد المحصل، ص ٣٥٨.

١ . كتاب النفس من الشفاء، ص ٢٨٠، «الفصل الأول من المقالة الخامسة».

٢ و٣ . كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٤٦، «المقصد الرابع من كتاب التجريد».

٤ . حكمة العين، ص ٣٧٧، «المقالة الخامسة».

٥ . إلهيات الشفاء، ص ٤٨٧ - ٤٩٠، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».

الفصل الثالث

في بيان خصائص النبوة ولوازمها

بعد ما تبين لزوم النبوة وضرورة تحققها بالهليّة البسيطة، يلزم البحث حول خصائصها والكمالات المعتبرة فيمن ينال تلك الموهبة الإلهية، وهذا هو البحث عنها بالهليّة المركبة. وأصول تلك الخصائص هي: الوحي والإعجاز والعصمة والإنذار بالغيب. والدليل على إثبات تلك الخصائص للنبوة أمران: أحدهما: إنّ النفس الناطقة ما لم تتصف بتلك الأوصاف لاتنال موهبة النبوة تكويناً، ولا تمس كرامتها خارجاً. وثانيهما: إنّ النفس الناطقة التي تدعي النبوة من الله تعالى ما لم تتصف بتلك الصفات التي تختص به ولا توجد في غيره، لا يقبل منها ولا يخضع عندها ولا يسلم لديها؛ إذ لا ميز حيثئذ بينها وبين غيرها من النفوس الناطقة اللواتي لأوساط الناس.

ومآل تلك الخصائص هو كمال قوته: النظرية والعملية. فأما بلحاظ القوة النظرية - أي القوة التي بها يتأثر الإنسان من فوق - فبأن يبلغ عقله مرتبة العقل المستفاد من العقل الفعّال في النفوس بإخراجها من القوة إلى الفعل، وكان له في نبيل المطلوبات العلمية قوة الحدس بحيث ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضْيِئُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(١)؛ أي كاد أن يتعلم العلوم وينالها بلا معلم. وكما أنّ للحدس طرف نقصان وضعف بحيث ينتهي إلى حدّ كآته لا وجود له أصلاً، كذلك يتناهي في طرف الكمال والقوة إلى حدّ كآته ظفر بكلّ المطلوبات أو أكثرها دفعة أو قريباً من دفعة،

بلا حركة فكرية أصلاً، فيرتسم في نفس من بلغ هذا الحد النهائي العلوم التي في العقل الفعال، بلا تدرج، إرتساماً بلا تقليد، بل مشتملاً على الحدود الوسطى، إذ التقليد في الأمور التي إنما تعرف بأسبابها ليس يقيناً عقلياً. وهذا - كما صرح به في الشفاء - ضرب من النبوة، بل أعلى قوى النبوة، والاولى أن تسمى هذه القوة (قدسية)، وهي على مراتب القوى الإنسانية. ^(١)

فإذا بلغ عقله النظري هذا الحد من التلقي تشايحه وتحاكيه قوته التخيلية والحس المشترك ^(٢)، فحينئذ يتلقى المعارف الإلهية والمحتوى العقلي بعقله المستفاد، ويرى الملك الأمين الحامل لذلك الوحي الإلهي ويسمع كلامه المنضود الذي نزل به بتخيله وحسه المشترك. وهذه الخصيصة هي المعجزة العلمية التي يكون الخواص أطوع لها ^(٣) من المعجزة الفعلية التي يكون العوام لها أطوع. حيث إنه بلغ حدّاً يعجز عن بلوغ مثله غيره، ورأى فؤاده ما لا تراه أفئدة غيره، وشاهد بصره وبصيرته ما لا تشاهده أبصار غيره ولا بصائرهم، وأتى بعلم لا يقدر على الإتيان بمثله غيره، ويدعو إلى أمر لا يدعو إليه غيره. ويتلو هذا الإعجاز معجزة أخرى، وهو الإنذار بالغيب والإعذار به، حيث إنه يدرك ويعلم ما يقع في المستقبل. هذا هو القول الإجمالي حول كمال قوته النظرية. ^(٤)

وأما بلحاظ القوة العملية - أي القوة التي بها يؤثر الإنسان بما دونه ^(٥) - فبأن يبلغ عقله العملي شأواً قاصياً، يكون عالم الطبيعة الخارجية بمنزلة البدن له

١. كتاب النفس من الشفاء، ص ٣٢٧، «الفصل السادس من المقالة الخامسة».

٢. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ١١٣٥، «الفصل العشرون من النمط العاشر».

٣. المصدر، ص ١٠٣٣، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

٤. رسالة الفعل والانفعال، ابن سينا.

٥. كتاب النفس من الشفاء، ص ٢٧٩، «الفصل الأول من المقالة الخامسة».

وهو بمنزلة النفس لها . فكما أنّ النفس تُدبّر البدن وتديره كذلك تكون قوته العملية قاهرة على الطبيعة ومسيطرة عليها ، هيمنة النفس على البدن .^(١) كلّ ذلك بإذن الله تعالى ﴿وَأَبْرَأَ الْاَكْمَةَ وَالْاَبْرَصَ وَأُحْيِيَ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢) ، ويقلب العصا ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾^(٣) بإذن الله . وهذه الخصيصة هي المعجزة الفعلية التي يكون العوام لها أطوع ، كما أنّ الخواص للمعجزات العلمية أطوع .

ومن تلك الخصائص ، العصمة ، وهي تتحقق أيضاً عند كمال القوتين ، النظرية والعملية . إذ العصمة على قسمين : أحدهما يرجع إلى العلم ، والآخر يرجع إلى العمل . أمّا القسم الأول – أي العصمة فيما يرجع إلى العلم – فبأن يكون النبي معصوماً في جميع شؤونه العلمية وأبعاده الإدراكية . وقد تبين عند تشريح كمال قوته النظرية ، أنّه يتلقى الوحي من لدن حكيم عليم بعقله المستفاد ، وتمثل له تلك المعارف المتلقاة في حسّه المشترك ، وحيث أنّه لا يداخله الوهم ولا تلعب به سائر القوى المقهورة فلا يرى إلّا بالحق ولا يعقل إلّا بالحق ، كما أنّه لا يتمثل له إلّا الحق ؛ لأنّه بلغ حدّاً يدور به مدار الحقّ حيثما دار ، ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^(٤) ، ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾^(٥) ؛ لأنّه ينال المعارف من لدن حكيم عليم ، ولا مجال للخطأ هناك ؛ إذ لا واسطة بين العارف ومنشأ عرفانه ، ولذا يعبر عنه (بالعلم اللدني) ؛ لأنّه من لدنه ، وإلّا لم يكن لدنياً . وليس المراد من العلم اللدني علماً خاصاً له موضوع

١ . شرح الإشارات والتنبيهات ، ج ٣ ، ص ١١٥١ ، «الفصل السادس والعشرون من النمط العاشر» .

٢ . سورة آل عمران ، الآية ٤٩ .

٣ . سورة طه ، الآية ٢٠ .

٤ . سورة النجم ، الآية ١١ .

٥ . سورة النجم ، الآية ١٧ .

مخصوص ومحمول خاص، وهكذا، بل العلم بلحاظ استفادته من لدن معلم إلهي يسمى لَدُنِّيًّا، كما أنه بلحاظ استفادته من الجداول المنشعبة عنه يكون غير لَدُنِّي .

فإذا تمّ نصاب العصمة العلمية في هذه المرحلة - أي مرحلة التلقي والأخذ - تصل النوبة إلى العصمة في المرحلة الثانية وهي مرحلة الحفظ والضبط، بحيث يكون النبي معصوماً عن السهو أيضاً. والدليل عليه ما مرّ، من أنّ القانون الكافل لسعادة الإنسان هو الوحي الإلهي لا غيره، فإذا لم يكن ذلك الوحي المتلقى من لدن معلم إلهي (وهو العقل الفعّال) مصوناً عن الزوال ومعصوماً عن السهو لما كان له جدوى. أضف إلى ذلك أنّ العقل المستفاد لدوام حضوره وشدة شهوده تجاه العقل الفعّال لا مجال لنسيانه أو سهوه وخطائه، فلا ينسى ما أقرّاه ذلك العقل الفعّال بإذنه تعالى، فنعم ما قال ابن سينا: «... الأنبياء ﷺ لا يؤتون من جهة غلطاً ولا سهواً».^(١)

والنكرة في سياق النفي يفيد العموم فيما يرجع إلى هاتين المرحلتين - أي تلقي المعارف وصيانتها عن الزوال - حيث لا يتطرق إليها السهو أصلاً، وحاصل ذلك صيانة الوحي وعصمته عن تطرق الباطل حدوثاً وبقاءً.

ومن هنا يتّضح لزوم العصمة في المرحلة الثالثة - أي مرحلة الإبلاغ والبيان - بحيث لا يبلغ إلا عين ما أوحى إليه، ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(٢) أصلاً، بل لا ينطق إلا عين ما أوحى إليه أيضاً، فلا يسهو ولا ينسى في البيان كما أنه لا يسهو ولا ينسى في الحفظ والضبط. هذا هو المقال حول القسم الأول أي العصمة العلمية.

وأما القسم الثاني - أي العصمة العملية - فبأن يكون النبي معصوماً في جميع

١. إلهيات الشفاء، ص ٦٥، «الفصل الثامن من المقالة الأولى».

٢. سورة النجم، الآية ٣.

شؤونه العملية وأبعاده الفعلية، بحيث يفعل ما ينبغي أن يفعل ويترك ما ينبغي أن يترك، حتى يكون جذبه ودفعه؛ أي حبه وبغضه في الله. وتفصيله في موطنه المعد لتحليل معنى التولي والتبري وبيان المراد منهما.

فتحصل ممّا تقدّم: أنّ للنبوة خصائصاً لا بدّ من تحقّقها معها، وهي: الوحي، والإعجاز، والإنذار بالغيب، والعصمة. فالنبي إنسان أوحدي متألّه يُوحى إليه ويعلم الغيب ويقدر على ما يعجز عنه غيره ولا يغلط ولا يسهو ولا ينسى ولا يعصي الله، وهو بأمر الله يعمل. كلّ ذلك بتوفيق من الله تعالى وإذن منه، وهو تعالى ﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾.^(١) قال في (الشفاء): «... وواجب أن تكون له (أي للنبي) خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم، فيتميّز به منهم، فتكون له المعجزات».^(٢)

الفصل الرابع

في بيان ما ورثه الحكماء المتأخرون وما تأثروا به من موقف ابن سينا تجاه النبوة

إنّ المتتبّع لآثار ابن سينا القيّمة - كالشفاء والإشارات والتنبيهات والنجاة، وكذا بعض رسائله المعمولة في علم النفس - إذا فحص وتتبع كتب من تأخّر عنه من تلاميذه أو غيرهم يجد كثيراً منها قد ورث وتأثّر بما أفاده ابن سينا، سيّما في

١. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.

٢. الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٤٨٨، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».

خصائص النبوة من الوحي والإعجاز ونحوهما، ودونك ما في (التحصيل) و(حكمة الإشراق) و(التلويحات) و(المطارحات) و(شرح الإشارات) و(المباحث المشرقية)، وهكذا في كتب المحقق الداماد، وصدر المتألهين، وغيرها من الكتب القيمة للحكماء المتألهين، مع اختلافهم في المباني والأسس الاستدلالية.

ولقد أشار إلى تلك الخصائص الحكيم السبزواري في منظومته حيث قال - على وزن المبدأ والمعاد لصدر المتألهين -:

أصول الإعجاز أو الكرامة خصائص أن يقوى العلامة
كما خمود الحدس يبلغ انتها يصعد في شدته غايتها
فيها يكاد زيتها يضيء وصل وفيه لا تهدي من أحبت نزل
أعبي أطباء النفوس ذا السقم ذاك بلالوح قرى أعلى القلم
إلى أن قال:

وأول أصل الأصول ولذا فالذكر أعلى المعجزات أخذا^(١)

وهذا بحذاء ما قال في (الإشارات) عند بيان قوى النفس: أولها قوة استعدادية وهي (المشكاة)، وتتلوها ما هو المتهيا للاكتساب، إمّا بالفكرة وهي (الشجرة الزيتونة)، أو بالحدس فهي (زيت) يسمى عقلاً بالملكة، وهي الزجاجاة، والبالغة منها قوة قدسية ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٢)... وقال الطوسي رحمه الله: لما كانت الإشارة المترتبة في التمثيل المورد في التنزيل لنور الله تعالى، وهو قوله

١. منظومة السبزواري، المقصد الخامس في النبوة، «الفريدة الثانية في أصول المعجزات والكرامات».

٢. سورة النور، الآية ٣٥.

عزَّوجلَّ: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ﴾ الآية، مطابقة لهذه المراتب، وقد قيل في الخبر: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(١)، فقد فسّر الشيخ تلك الإشارات بهذه المراتب. انتهى.^(٢)

ختام في بيان ما ورثه ابن سينا من الكتاب والسنة

وما تأثر به من هذين الثقليين في لزوم الوحي

وضرورة النبوة وخصائصها

إنَّ العقل الإنساني - حسب ما يستفاد من القرآن الكريم - وإن كان نعمة إلهية، ولكنه وحده غير كافٍ لتأمين السعادة الإنسانية؛ لأنَّ الإنسان موجود له عوالم ومراحل ينتقل من بعضها إلى آخر، فعقله القاصر عمّا وراءه ليس بكافٍ لهدايته إلى ما فيه سعادة معاشه ومعاذه. فلذا ينادي القرآن الكريم بضرورة النبوة وأنَّ السنة الإلهية لا تترك الإنسان سدى ولا تفك عنه ولا هو ينفك عن تلك السنة الإلهية التي تعطي كلَّ شيء خلقه ثمَّ تهديه^(٣)، كما قال عزَّ من قائل: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾^(٤)، أي لا انفكاك بين الإنسانية وبين البينة (أي الرسالة الإلهية) أصلاً، وهذا - أعني عدم الانفكاك - من مقتضى السنة الإلهية. ونظير ذلك بأن يقال: لا يكون الشجر وغيره من أنواع النبات منفكاً عن نزول المطر وإرسال الماء إليها، بمعنى أنَّ السنة الإلهية لا تترك النبات عطشاناً

١. شرح غرر الحكم، ج ٥، ص ١٩٤.

٢. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٢، ص ٤٥٠ - ٤٥١، «الفصل العاشر من النمط الثالث».

٣. إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (سورة طه، الآية ٥٠).

٤. سورة البينة، الآية ١.

وسدى حتى ترسل إليه المطر وتنزل عليه الماء، ومثل هذا التعبير يفيد تحتم ذلك الأمر النافع وضرورته. كما أن قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(١) يدل على أن العقل الإنساني وحده ليس كافياً للهداية وتمامية الحجة، وإلا لما احتجج إلى الرسول، ولتم نصاب الاحتجاج بمجرد العقل الذي آتاه الله. ويدل على أنه لولا الرسول لكان للناس على الله حجة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾^(٢)، حيث إنه يدل على أن التعذيب الدنيوي أنما يحسن من الحكيم المتعالي إذا كان بعد إرسال الرسول وبيان الهداية وإتمام الحجة، كما أن الآية المتقدمة إنما تدل على أن الحجة مطلقاً سواء كانت بلحاظ التعذيب الدنيوي أو الأخروي إنما تتم بعد الرسالة لاقبلها، مع أن العقل الإنساني موجود على أي حال.

فتحصل: أن لسان القرآن هو ضرورة النبوة وعدم كفاية العقل وحده. وأما مصداقها بتحققها في شخص خاص (أي النبوة الخاصة) فهو كما مر ممّا لا يمكن إقامة البرهان الفلسفي عليه، ولقد قال عزّ من قائل: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٣)، حيث إنها تدل على أن النبوة الخاصة هبة خاصة لمن يعلم الله صلاحه لها.

ثم إن المهم في مسألة ضرورة النبوة في لسان القرآن، هو أن المعاد - وهو أيضاً ضروري لا ريب فيه - يلازم النبوة ولا ينفك عنها أصلاً. إذ المعاد - أي الهدف النهائي للإنسان - يستلزم الطريق إليه لا محالة، إذ لا مقصد بدون السبيل، فإذا كان الطريق

١. سورة النساء، الآية ١٦٥.

٢. سورة طه، الآية ١٣٤.

٣. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.

إليه ضرورياً يكون الهادي إلى ذلك الطريق (أي النبي) ضرورياً؛ لأنَّ العقل وحده غير كافٍ للهداية إليه، كما مرَّ.

وأما المنكرون للنبوة فإنَّما ينكرونها لأجل إنكارهم المعاد - أي الهدف النهائي للإنسان -، بحيث يقولون: إنَّه لا هدف، فلا طريق ولا هادي إليه. ولقد نقل القرآن الكريم مقالهم الزائف في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(١)، وفي قوله تعالى: ﴿... وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً * فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ...﴾^(٢). وتمام التحقيق في تفسير ذلك خارج عن موضوع هذه الرسالة. هذا مجمل القول فيما أشار إليه القرآن الكريم.

وأما بيان ما عن العترة الطاهرة التالية للقرآن الكريم في ضرورة النبوة العامة، فهو ما رواه الكليني رحمه الله في الكافي، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّه قال للزنديق الذي سأله: من أين أثبت الأنبياء والرسول؟ قال: إِنَّا لَمَّا أَثْبَتْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقاً صَانِعاً مُتَعَالِياً عَنَّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانعُ حكيماً متعالياً، لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجَّهم ويحاجَّوه، ثبت أنَّ له سفراء في خلقه، يعبرون عنه إلى خلقه وعباده ويدلُّونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمور والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبِّرون عنه جلَّ وعزَّ، وهم الأنبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه، حكماء مؤدِّبين بالحكمة مبعوثين بها، غير مشاركين للناس - على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب - في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة. ثمَّ

١. سورة الجاثية، الآية ٢٤.

٢. سورة النجم، الآيات ٢٨ - ٣٠.

ثبت ذلك في كلِّ دهرٍ وزمانٍ ممَّا أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين، لكيلا تخلو أرضُ الله من حجةٍ، يكون معه علمٌ يدل على صدقِ مقالتهِ وجوازِ عدالتهِ». (١)

ولقد شرحه شراح الكافي، منهم صدر الحكماء المتألهين (٢)، ويبيّنه على مقدمات عقلية، بعضها على محاذات كتب ابن سينا حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة. ودلالة هذا الحديث الشريف على ضرورة النبوة وعلى دوامها وعلى خصائصها واضحة. والمراد من العلم هنا هو المعجزة العلمية والعملية، بلا اختصاص له بالعلم بالله وآياته.

ربّنا تقبل ممّا إنك أنت السميع العليم، واجعله ذخراً لنا ولجميع المؤمنين، بحقِّ محمد وآله الطاهرين.

تمّ والحمد لله ربّ العالمين بيد المحتاج إلى ربّه الجواد، عبد الله الجوادي الطبري الأملي.

١. الكافي، ج ١، ص ١٦٨.

٢. شرح أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٩١-٣٩٥.

بسم الله الرحمن الرحيم

الإمامة حافظة حقوق الإنسان

إنّ أكثر حقوق الإنسان أصالة هي الحياة، إنّها الوجود المنسّق بين الفكر والعمل .
الموجود الذي لا يفكر، أو يفكر ولكنّه ليس فعّالاً، أو يفكر ويكون فعّالاً ولكن فكره
لا يشرف على عمله ، ولا يستعين في فعله بالفكر، فمثل هذا الموجود ليس بحَيٍّ .

إنّ ذلك العامل الذي ينسّق بين الفكر والعمل يسمّى بالحياة . وهذه الحياة
لكونها ترتبط بالعلم والعمل فإنّها تتبع العلم والعمل في أصل الوجود والفناء ، سواء
في الحدوث والبقاء أم في الشدّة والضعف .

الذي يغوص في الحياة النباتية حي ، ولكنه لم يحظ بعد للدخول في دائرة
الحيوان . ومن يكون نتاج فكره الأكل الأفضل والشبع وارتداء الملابس الفاخرة ،
يعيش حياة نباتية ، إنّّه لم يصبح حيواناً بعد ، فضلاً عن أن يكون إنساناً . ومن تعدّى
فكره حدّ الأكل والشرب واللبس والتزيّن ووضع قدمه في مستوى العواطف
والإحساس فقد وصل إلى دائرة الحياة الحيوانية . ولأنّ دائرة الحياة الحيوانية واسعة ؛
فإنّ الحيوان المفترس فيها يختلف عن الحيوان المعلّم ، والذي يحرص في حيوانيته
على أن يستفيد من الحياة الحيوانية هو حيوان جيد ؛ أي إذا لمحنّا شخصاً لا يخون
الأمانة فهو حيوان تلقى التربية ، وإذا دافع شخص ما عمّن هو تابع له فإنّه حيوان
مرتبّ .

ما نراه من أن «الكلب المعلم» لا يخون الأمانة يرجع إلى أنه حيوان تلقى التربية، وما تحس به الدجاجة من الأمومة وحمايتها لافراخها سببه أنها حيوان رؤوف ومسؤول. وإذا لم يظهر هذا الإحساس في البشر فسيكون مصداقاً لما في القرآن إذ يقول: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^(١).

و بالمناسبة، فإنه لا توجد في جميع الكتاب العزيز كلمة مخالفة للأدب؛ لأن هذا الكتاب نور، والنور لا يلائم الوقاحة. إنه بقوله في بعض الناس: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ كشف عن حقيقة أن هذا الوصف ليس سباً وشتماً، فإنه نفسه علّم الآخرين أن يحترموا أفكار الناس: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٢)، فخطابه: لا تسبوا عبدة الأوثان لأن السباب ليس من أدبي، فإذا شتمت وثن الوثني فإنه سيسبّ إلهك. نعم لا يوجد سب في هذا الكتاب بتاتاً، أما اللعن فهو أمر آخر يختلف عن السب. إذن فقول القرآن في حق بعض الناس: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾، يميّط اللثام عن حقيقة ما، وغداً عندما يتّضح وجه الحقيقة وتُبلى السرائر^(٣)، سيعلم أي شخص إنسان وأي شخص حيوان.

ثم إذا تجاوز الفكر والعمل هذا الحد - أي حد الشعور العاطفي - ووصلا إلى دائرة العقل، يدخل الإنسان حدود الإنسانية. إذن فكلما كان العلم والعمل عميقين تكون الحياة عميقة، وهذا هو الموضوع الأول.

إنّ نداء الأنبياء بشكل عام والقرآن بشكل خاص، هو إنقاذ البشرية من الحياة النباتية والحيوانية، وإيصالها إلى الحياة الإنسانية، وإحيائها. وقبل أن يحييها

١. سورة الأعراف، الآية ١٧٩.

٢. سورة الأنعام، الآية ١٠٨.

٣. اقتباس من القرآن، سورة الطارق، الآية ٩.

يشجعها على معرفة النفس : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾^(١) ، لاتنفصلوا عن أنفسكم . وبعد أن يشجع أبناء الإنسان على معرفة أنفسهم ، يوجب عليهم أن يصبحوا أحياء . والأحياء لا يكونون إلا في ظل التوحيد لا غير ، إنّ الموحد هو الحي والآخرون أموات وإن كان لهم حياة حيوانية أو نباتية ، وإنّ المشرك لا يتمتع بالحياة الحقيقية .

أما ما هو التوحيد؟ ما هي عوائق التوحيد؟ ما هي نتائج التوحيد؟ من هو الذي يتعهد فسيلة وشجرة طوبى التوحيد؟ فهذه معطيات الأنبياء بشكل عام ، وخاتم الأنبياء (عليهم آلاف التحية والثناء) بشكل خاص . عندما يعرض القرآن الكريم التوحيد يقول : ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾^(٢) ، فمن لم يقل : (الله) ، فهو في حدّ النبات أو الحيوان .

وقال خاتم الأنبياء : « ما قلت ولا قال القائلون قبلي [كلمة أفضل من] مثل لا إله إلا الله »^(٣) . لم يأت البشر بكلمة أفضل من التوحيد ، ولهذا فإن «التوحيد ثمن الجنة»^(٤) .

القرآن يعرض التوحيد مع إقامة البراهين .

أصالة التوحيد وبراهينه وأهميته لاتخفى ، وليس من مهام مؤتمر الفكر الإسلامي هذا بيان وتوضيح هذه الأمور ، وإنما المهم هو عرض وبيان مشاكل هذه المسائل .

إنّ الذين يشكّكون في الوحدانية ، أرجع القرآن الكريم مغزاهم إلى كلمتين ،

١ . سورة المائدة ، الآية ١٠٥ .

٢ . سورة الأنعام ، الآية ٩١ .

٣ . مكارم الأخلاق ، ص ٣١٠ .

٤ . الأمالي [للطوسي] ، ص ٥٧٠ .

فهم بين حامل لشبهة علمية أو ناهض بشهوة عملية، فالأمر كما في مسألة الوحي أو المعاد. لقد أزعج القرآن الستار عن هذين الأمرين في سورة القيامة، فتحدث عن أولئك الذين ينكرون المعاد أنهم حسبوا: ﴿أَلَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾^(١)، وجوابه هو: ﴿بَلَىٰ قَلِيلًا عَلَىٰ أَنْ تُسَوَّىٰ بَنَانَهُ﴾^(٢)، باستطاعتنا أن نسوي بين الخطوط الدقيقة لبشرة الأصابع فما بالك بعظام الجسد؟! . ويقول تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾^(٣)، إنه لا يحمل شبهة علمية بل هي شهوة عملية، يريد أن يكون فجوره مطلق العنان، والوحي لا يسمح بذلك.

من اختلج داء العمى في بصيرته ونفذت الظلمة إلى سويداء قلبه - سواء بالأمس أم اليوم - يلقأ ألفاظاً ليحسبها شبهة فيقول: إن الإنسان يرى أن لكل ظاهرة سبباً بالطبع، وقبل أن يعرف الأسباب كان عليه أن يمرّ بمرحلة الأسطورة، ثم أوكّل أمره إلى مرحلة المذهب والدين، ثم أسلم نفسه للفلسفة، وعندما حلّ عصر العلم والتجربة أُبِيدَت التنظيرات العقلية للفلاسفة ونُبذَ معطي الوحي (معاذ الله) وطُرحت الأفكار الأسطورية.

هكذا إذن يفكرون: في البداية كان عهد الأسطورة، ثم حلّ عهد الدين، ثم حلّ نسج الفلسفة، ثم حلّ عصر العلم الذي حدّد سبب كلّ ظاهرة أو أنّه على مشارف كشف سبب كلّ ظاهرة! إنّ هؤلاء مبتلون بشبهات أبعدتهم عن الحقيقة وعن التوحيد، وبالتالي عن الحياة التي يتجلى فيها الحقّ الإنساني الأصيل.

إن الأنبياء كشفوا في تعاليمهم عن حقائق لأُمُور هي من أبسط المسائل، وحتى بلغوا في تعاليمهم عن أشرف الحقائق وأسمائها. إن الأنبياء جاؤوا وبيّنوا أن

١. سورة القيامة، الآية ٣.

٢. سورة القيامة، الآية ٤.

٣. سورة القيامة، الآية ٥.

الشيء الذي وجوده ليس عين ذاته يحتاج إلى شيء هو الوجود المحض ، سواء في ذلك الأمور البسيطة الابتدائية أم الأمور الرفيعة المعقدة .

هذا إبراهيم عليه السلام وقد ظهرت الأديان ببركة محطم الأصنام هذا ، وإذا انحرف شخص عن سيرة هذا النبي فهو سفيه لاعقل له : ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ الْإِمْنِ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾^(١) ، إبراهيم كما يقيم برهان التوحيد على أعقد مسائل التصور الكوني ، كذلك يطرح الدليل على أكثر المسائل بدائية ، فتراه يقول تارة : ﴿ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴾^(٢) ويقول أخرى : ﴿ وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ ، فيبين هذا النبي المقرب أن شرب الماء أيضاً لا ينفصل عن التوحيد . فالله الذي خلق الماء وأعطاه الأثر ، والله الذي خلق الجهاز الهضمي ومنحه التأثر ، والذي يسقي هو الله ، إن خالق الخبز ومعطيه هو الله . وكذلك الذي يمنح معالي الأمور ويهب الهداية التكوينية والتشريعية هو الله أيضاً . وكذلك الذي يداوي ويشفي هو الله أيضاً ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾^(٣) ، ولهذا : ﴿ وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾^(٤) . أي إن إنسان ابتدائي لا يحس بالعطش ولا يعرف أن الماء هو سبب إزالة العطش ؟ ! إن العلماء الإلهيين إن قالوا بمبدأ لهذا العالم فليس ذلك لكونهم يبحثون عن سبب ، وحينما لم يكتشفوا السبب اذعنوا للغيب ، حتى يأتي العلم التجريبي ويكتشف السبب الغريب والمباشر فيملاً ذلك الفراغ !! ليس الأمر كما زعموا . الأمر أعظم من هذه الحدود وأبعد من هذه الدعاوي ، الأمر في حقيقة تحقق الأسباب وواقعية انتظام

١ . سورة البقرة ، الآية ١٣٠ .

٢ . سورة الشعراء ، الآية ٧٩ .

٣ . سورة الشعراء ، الآيات ٧٨ - ٨٠ .

٤ . سورة الأنعام ، الآية ٧٩ .

المسيبات وفوق المدّعات، وإلى الله ترجع الأمور.

لقد أجاب القرآن عن الشبهات العلمية على أحسن وجه.

أما الشبهات العملية فقد حلّها بالموعظة والوعد والوعيد، وإن لم يؤثر هذا الوعد والوعيد، واستمروا يقولون: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى﴾. ^(١) فكشف عن هذه الحقيقة بأنّ هذا النوع من الأشخاص هم مصداق ﴿لَيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾. ^(٢)

إنّهم يندفعون جهد الإمكان لإنكار التوحيد الربوبي، لكن ما إن تركت مساعي الأنبياء أثرها الطيب واعتقد المجتمع بالرب، وإذا يدعي الربوبية نفس هؤلاء الملوك الطغاة الذين كانوا ينكرونها، فترى أحدهم يقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾. ^(٣) وهكذا فإنّهم ينفون الربوبية مهما استطاعوا، وعندما يرون أنّ المجتمع أب إلى رشدّه واعتقد بربه تراههم يقولون: إنّ الناس يريدون رباً، والرب هو نحن لا غير!!

و بعد مسألة الربوبية جاء دور مسألة الوحي والرسالة، فأصروا جهد إمكانهم على إنكار النبوة، وعندما أثرت مساعي الأنبياء وآمن المجتمع بالوحي، قال أولئك الملوك المستبدون: إنّ الناس لا يستطيعون العيش بدون الأنبياء، ولكن ليس الأنبياء موسى وعيسى، إنّ الأنبياء هم الفئة التي ترتبط بنا! ولذلك نرى أنّ أعداد المتنبئين ليست أقل من أعداد الأنبياء! لقد كانوا ينكرون النبوة بكلّ ما كانوا يستطيعون، وعندما فشلوا لجأوا إلى التنبؤ (إدعاء النبوة). لذلك فإنك إذا دقت رأيت أنّ هذه المِلَل والنحل على نوعين: نوع أتى به الأنبياء على أنّه ملل، والنوع الآخر هو النحل التي جاء بها المتنبئون.

و عندما جاء دور تفسير الكتب السماوية قالوا: لا حاجة للتفسير! وحينما رأوا

١. سورة طه، الآية ٦٤.

٢. سورة القيامة، الآية ٥.

٣. سورة النازعات، الآية ٢٤.

أنّ المجتمع قبل هذه الفكرة - وهي أنّ الكتب السماوية لا يمكن تفسيرها بدون علماء الدّين - قال أولئك الملوك المستبدون أنفسهم: إنّ وجود العلماء ضروري، ولكن العلماء هم الأخبار والرهبان و... الذين يرتبطون بنا! والذين: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾^(١)، هم الذين يجب أن يفسّروا الإنجيل و...!

و عندما تجاوزوا الله والنبي والعالم والمفسّر، عمدوا إلى إيمان جماهير الناس، فاعتبروا الإيمان سفاهة ورجعية! وعندما رأوا أنّ فكرة الإيمان ترسخت في المجتمع فكّروا في التدين والإيمان الظاهري، فقالوا: نحن مؤمنون! إنّ القرآن قد كشف عن هؤلاء حين حكى عن فرعون تحذير قومه من موسى، إذ قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾^(٢)، فرعون عدوّ الدين يعلن لهم أنه يخاف على دينهم - وما كان دينهم إلّا أفكاره السخيفة - من التبدّل والتغيير وما شاكل ذلك. وهكذا تطرح الشبهات العلمية.

وهناك أيضاً الشهوات العملية للملوك المستبدين، فلكلّ فرعون موسى ولكلّ موسى فرعون أيضاً. إنّ القرآن الكريم بيّن هذه المسائل، الواحدة تلو الأخرى، رفع الشبهات العلمية وجابّة الشهوات العملية، كشف الحقائق وأنذر الناس، بيّن لهم ووعظهم ونبّههم: لن تعودوا أحياء إلّا إذا كنتم عند الله. وهذا لا يتيسر بدون الشهادة، ولا يتيسر بدون القتال.

أنتم يا مفكّري الدول الإسلامية انتبهوا جيداً، إننا إذا أردنا أن نبقي أحياء فلا حيلة لنا إلّا القتال. والقرآن يدعونا إلى عامل الحياة، إذا نهضت فأنت حي - دائماً - عند الله، وإذا قعدت فأنت ميت، وإذا انتصرت فأنت حي عند الله، وإذا مت في طريقك إلى الجهاد موتاً طبيعياً فأنت حي. إنّ ما يحيي الإنسان ليس

١. سورة المائدة، الآية ١٣.

٢. سورة غافر، الآية ٢٦.

الشهادة بذاتها، فالإنتصار يحيي الإنسان أيضاً.

أكثرنا طوى سنوات نعمة العيش، والدنيا هي ما رأيناه. إذا اختار شخص أن يعود جثة ننتة فليختر طريقه، «فصار جيفة بين أهله ... فأسلموه فيه إلى عمله»^(١)، هذه من كلمات لأمر البيان الإمام علي عليه السلام. البعض إذن يتحول إلى جثة ننتة. فإذا فكر شخص -سواء شاركه الكثيرون في فكرته أم لا- ثم أراد أن يصبح جثة ننتة فإن طريقه مفتوح! وإن أراد أن يصبح حياً فيجب أن ينهض. إن ما يحيي شعباً ما ليس هو الشهادة بحد ذاتها، «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»^(٢)، إن الحي هو المجاهد في سبيل الله، لا الشهيد فقط.

استأذن رجل النبي الأعظم (عليه آلاف التحية والثناء) فقال: «إني راغب نشيط في الجهاد، قال: فجاهد في سبيل الله»^(٣)، الآن وقد وجدت في نفسك الرغبة والنشاط للقتال ضد الظلم، فحارب، «إن تقتل تكن حياً عند الله ترزق، وإن تمت فقد وقع أجرك على الله، وإن رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت»^(٤).

أما الجملة الأولى: «إن تقتل تكن حياً عند الله ترزق»، فمقتبسة من الآية: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ». وأما الجملة الثانية: «إن تمت فقد وقع أجرك على الله» فإنها مستوحاة من آية في سورة النساء: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»^(٥). إن الإنسان حتى لو مات في طريق القتال موتاً طبيعياً فإن أجره

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٩.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٦٩.

٣. تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٠٦.

٤. الكافي، ج ٢، ص ١٦٠.

٥. سورة النساء، الآية ١٠٠.

على الله، وأهم أجر يمنحه الله هو الإحياء. «وإن رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت»، إن عدت من الجبهة ظافراً تحررت من كل ذنب. هذا مهم لكن الأهم هو أن تصل إلى الله.

من الممكن أن يتوب شخص و«التائب من الذنب كمن لا ذنب له»^(١)، كمن ولدته أمه، ولكنه لا زال في الطريق، إن التوبة تحرر الإنسان من النقص لأنها توصله إلى لقاء الله. التوبة خروج من الذنب. أمّا الإنسان الذي يشور ضد الطاغية فهذا معناه أنه قد تحرر من النقص، وفي نفس الوقت وصل إلى الكمال، (هذا هو الفلاح). إن ما يدعو الدين الإنسان إليه هو الحياة التي لا تيسر من دون التوحيد، وكل الشبهات العلمية والعملية يبينها القرآن ويزيلها.

ولكن، ما هي ثمرة شجرة طوبى المتعلقة بالحياة؟ إن الإنسان الموحد ينظم خوفه ورجاءه على أساس التوحيد، إنه يخاف وفي نفس الوقت لا يخاف من غير الله. والإنسان غير الموحد إما أن لا يخاف أساساً، مثل متهورّي المعسكر الشرقي، أو يخاف من الله وغير الله كليهما، كالزاهدين المعتزلين للحياة، إنه ليس موحداً في الخوف ولا في الرجاء، أو كمن لا ينتظر شيئاً أساساً: ﴿وَلَا تَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢)، إنه لا يملك نقطة أمل، أو يتعلق بالكل، إنه مشرك في كلتا الحالتين: الرجاء والخوف.

قد يشور إنسان ملحد على طاغية من دون خوف، ويطيح به، ولكنه سوف لن يكون قائماً بالقسط؛ لأنه لا يرتبط بحقيقة من يرتبط بحقيقة. من يعرف الربوبية، من استشعر العبودية لله تعالى، من كان على بينة، من كان حكيماً، من ... يمكنه أن يكون قائماً بما أمر الله تعالى. ومن الحكمة أن يكون خائفاً من الله تعالى،

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٣٥.

٢. سورة يوسف، الآية ٨٧.

وَأَنْ لَا يَكُونَ خَائِفًا مِنْ غَيْرِهِ . وهذه من صفات الأنبياء ﷺ أيضاً : ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ .^(١) هذا التركيب - النكرة في سياق النفي - قد جاءت في مواضع كقوله تعالى : ﴿لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾^(٢) ، وهي تفيد أن الشرك برمته وكله منفي عنهم ، وكذا تلك الآية تصف اولئك أن خشيتهم ليست من أحد إلا الله تعالى .

حينما يتحدث الله مع المقاتلين يقول : ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾^(٣) فإذا كان هنا قصف فهناك أيضاً قصف ، إذا كان لديكم جرحى فإنهم أيضاً لديهم جرحى ، إذا كان لديكم قتلى ، فهم أيضاً لديهم قتلى ، إذا كان ألم ونصب فهما مشتركان يستوي في ذلك الملحد والموحد ، ولكن الموحد يملك شيئاً ليس للملحد نصيب منه ، وهو : ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾^(٤) ، أنتم تملكون نقطة أمل ، لكن اولئك على أي شيء يعتمدون؟ إنهم يعتمدون السلاح ، وعندما ينزع السلاح منهم فإنهم يياسون تماماً ، ولكنكم معتمدون على الله الذي لا يمكن زواله .

نقل المرحوم الكليني عن الصادق عليه السلام : «نزل رسول الله ﷺ في غزوة ذات الرقاع تحت شجرة على شفير وادٍ ، فأقبل سيل فحال بينه وبين أصحابه ... ، فقال رجل من المشركين لقومه : أنا أقتل محمداً ، فجاء وشدّ على رسول الله ﷺ بالسيف ثم قال : مَنْ ينجيك مني يا محمد؟ فقال : ربي وربك ، فنسفه جبرئيل عليه السلام عن فرسه فسقط على ظهره ، فقام رسول الله ﷺ وأخذ السيف وجلس على صدره وقال : مَنْ ينجيك مني يا غورث؟ فقال : جودك وكرمك يا محمد ، فتركه ، فقام وهو يقول :

١ . سورة الأحزاب ، الآية ٣٩ .

٢ . سورة النور ، الآية ٥٥ .

٣ و ٤ . سورة النساء ، الآية ١٠٤ .

والله لأنت خير مني». (١)

انظر، لقد علا السيف رأس النبي ﷺ لكن علمه بالحق وإيمانه بالغيب
﴿واعلموا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ (٢) كيف صيّر النتيجة!

إذن، الموحّد يوحد في الرجاء، والموحد موحد في الخوف أيضاً، والملحد
ملحد في الحالين، ملحد في الخوف والرجاء، ملحد في الشعور بالأمن الذي
لا معنى له؛ لأنه ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (٣)، إنّ ذلك الذي
لا يخاف من أيّ عامل هو ملحد، وذلك الذي يحصر كل الأسباب والعلل في
السلح وفي مخزن السلح هو ملحد أيضاً.

و الحاصل: أنّ الحياة أعلى حقوق البشر، وهذا الحق لا يتحقق بدون التوحيد
والنظرة التوحيدية، فلا شبهة تمنع قبول النظرة التوحيدية ولا شهوة، ولكن من هم
حفظة شجرة طوبى هذه؟ أي شخص يجب أن يتعهد هذه الفسيلة؟

إنّنا نرى أنّ الكلمة الطيبة «لا إله إلا الله» (٤) إعتبرت في رواياتنا الخاصة
كحصن منيع، وأنّ الإمامة والقيادة والزعامة والإشراف على الأمة الموحدة تطرح
أيضاً باعتبارها حصناً. وهذا لا يعني أنّ في الإسلام حصنين منيعين ينفك أحدهما
عن الآخر، أحدهما التوحيد والآخر الإمامة، فهذا مما لا ينسجم مع التوحيد، وإنّما
المراد أنّ حافظ حصن التوحيد هو الولاية، ومنفّذ حقوق ذلك الحصن هو نفس
الولاية، فبدءاً من النبي الأعظم وحتى المهدي ﷺ وما بينهما من الأئمة (عليهم
آلاف التحية والثناء)، حديث الكل: نحن حصن، نحن شرط التوحيد.

١. الكافي، ج ٨، ص ١٢٧.

٢. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٣. سورة الأعراف، الآية ٩٩.

٤. الأمالي [للصدوق]، ص ١٩٥.

لقد ركّز رسول الله على أنّ «لا إله إلا الله» هي قلعة الله، أمّا ولاية الأولياء الإلهيين والمعصومين فهو الحصن و شرط كون هذه القلعة حصن يأمن فيه . ولقد جاء في كلامهم ﷺ هذا المفاد: «لا إله إلا الله حصن الله وأنا من شروطها»^(١).
و ورد: «أن رجلاً أتى أبا جعفر ﷺ فسأله عن الحديث الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، فقال أبو جعفر ﷺ: الخبر حق. فولى الرجل مدبراً، فلما خرج أمر برده ثم قال: يا هذا، إن لا إله إلا الله شروطاً، وأني من شروطها»^(٢).

و هذا المعنى هو ما جاء في حديث سلسلة الذهب للإمام الرضا ﷺ الذي يتناقله كلّ الناس . أي إذا كانت الرؤية توحيدية فإنها تطلب منفذاً، تطلب إماماً، تطلب ولياً ووالياً، تطلب عاملاً ممثلاً للدين، وفي نفس الوقت يعبىء معه عدداً من الناس، وإلاّ فإنّ هناك الكثير من الكتابات السوداء على وجه الورق الأبيض، كانت ومازالت موجودة.

إنّ من يحفظ هذا الحق الأساسي وينفذ حقوق الإنسان، هو الإمامة والزعامة والقيادة؛ لذلك فقد اعتبرها الله سبحانه وتعالى مكملّة ومتممة للدين والنعمة. فمادام الإنسان ليس ممثلاً ومادام الموحد غير كامل فإنّ هذا التوحيد - وهو أكثر حقوق المجتمعات البشرية إصالة وأهمها - لا يعود إلى البشر. فكلمة: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَن اسْتَعْلَى﴾^(٣)، كانت نفس الكلمة التي جعلت (الطغاة) يعتبرون مصلحي العالم مفسدين: ﴿أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾^(٤)، وكانت نفس الكلمة التي

١. اقتباس من مستدرك الوسائل، ج ٥، ص ٣٥٩؛ فقه الرضا ﷺ، ص ٣٩٠.

٢. فقه الرضا ﷺ، ص ٣٩٠؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٣.

٣. سورة طه، الآية ٦٤.

٤. سورة غافر، الآية ٢٦.

طرحوها قائلين: ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾. ^(١)

وعلى هذا الأساس تتضح حقيقة حق الحياة وهو أهم الحقوق، وكذلك تتبين درجات الحياة، وأن الحياة نتاج التوحيد؛ لأن القرآن يعتبر الإنسان غير الموحد ميتاً، يقول: ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾. ^(٢) فالتقابل بين الحياة والكفر، الإنسان إما حي أو كافر، أي إما حي أو ميت، ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾. وهذا لا يعني أن الله سبحانه وتعالى خص دعوة الأنبياء وإنذارهم بالمؤمنين والأحياء فقط، بل انه قال منذ البداية: ﴿وَتُنذِرُ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ ^(٣)، خوف وأرعب أولئك الذين هم ألد الخصام. إن الإنذار يتوجه إلى الأمم، إلى الإنسان المتمرد، ولكن الخصم اللجوج لا يستفيد كثيراً ما بقي على خصومته، إن الذي يستفيد من هذا الإنذار هو الإنسان الموجود الحي، فقال: ﴿لَتُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾، ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ ^(٤)؛ لأن الأحياء يستفيدون، والذي هو ميت لا يستفيد.

وعلى هذا، فإن التوحيد للأحياء، وإذا كان شخص غير مؤمن وغير موحد فهو ميت حقاً، وموته هذا معناه الموت الإنساني رغم أنه يحيى حياة حيوانية أو نباتية. وإن من يحفظ هذه الحياة - من طاعن فيها من خارج أو مشت لأواصرها أو مبيد لها من داخل - هو من تتمثل فيه الإمامة والولاية الربانية، وهذا لسان كل الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

و ما نراه من أن الله سبحانه وتعالى يطرح فكرة التعقل في قصة إبراهيم

١. سورة غافر، الآية ٢٦.

٢. سورة يس، الآية ٧٠.

٣. سورة مريم، الآية ٩٧.

٤. سورة النازعات، الآية ٤٥.

الخليل، ويذكر أنّ من ابتعد عن هذا الأسلوب فإنّه سفه نفسه. وذلك رغم أنّ كل حياة إبراهيم تحمل معاني الهدى والتعقل، إلّا أنّه يطرح رشد إبراهيم في تحطيمه للأصنام، وبعد أن يحدّد الرشد ويعيّن الرشيد، فإنّ الشخص الذي انفصل عن هذا الرشد وعن هذا الرشيد سفيه.

فلنتأمل قصة إبراهيم عليه السلام في أخذه للفأس وتكسيه للأصنام، فإنّ بداية هذه القضية هي ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾^(١)، وحينئذ ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ جُنُودًا لِّلْأَكْبَرِ الْكَبِيرِ﴾^(٢)، وتلك البراهين التوحيدية مطروحة بوصفها وجهاً ملكوتياً ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلِكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾^(٣)، ثمّ يذكر بعد ذلك برهان ﴿لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾^(٤). وعندما تعرض مسألة حمل الفأس وتحطيم الأصنام يتبدّد بالرشد، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾، ثمّ يذكر قصة تحطيمه للأصنام. وحينئذ يستنتج أنّ خطه هو خط التعقل والرشد، فقد ورد في سورة البقرة: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ٱلْأَمَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^(٥)، إذا انفصل شخص عن الرشد أصبح عمله سفاهاً، وإذا انفصل عن الرشد استحال سفيهاً، وإن أردنا أن نصل إلى الحياة الأبدية فليست لدينا حيلة غير الفداء والإيثار، ولنعرف أنفسنا، لنعرف أيّ مسؤولية ملقاة على عاتقنا.

في الختام، ومع التقدير وتقديم الشكر إليكم أيّها الضيوف المحترمون، أنقل هذا الحديث الشريف المروي عن رسول الله (عليه آلاف التحية والثناء)، فما دمنا

١. سورة الأنبياء، الآية ٥١.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٥٨.

٣. سورة الأنعام، الآية ٧٥.

٤. سورة الأنعام، الآية ٧٦.

٥. سورة البقرة، الآية ١٣٠.

لم تكن علماء حقيقيين ولم نكتشف حياتنا، فليس بمقدورنا أن نكون ورثة الأنبياء :
 «أن رسول الله ﷺ مرّ بمجنون فقال : ما له؟ فقيل : إنه مجنون، فقال : بل هو مصاب، إنما المجنون من أثر الدنيا على الآخرة» .^(١)

حينئذ يتضح العقل، وحينئذ يتضح واجب الإطاحة بنظام الطغاة اللئام، وفي نفس الوقت يتضح الواجب في بناء حكومة القسط والعدل . إنّ سبب دعوة النصوص الفقهية إلى إيكال أعمال الإسلام المهمة إلى الشخص الذي يتمتع بكمال العقل، يكمن في هذا المعنى . في كثير من المواضع يقولون : العقل شرط، الصلاة واجبة على العاقل، الصوم واجب على العاقل، الزكاة واجبة على العاقل، المجنون ليس مكلفاً، ولكن إلى أيّ شخص نوكل الأعمال الحساسة للإسلام؟ إنّ مقولة : «يشترط في القاضي كمال العقل» التي جاءت في بعض نصوصنا الفقهية^(٢) يكمن سرّها هنا، يعني كلّفوا الإنسان اليقظ الحر بالأعمال الحساسة، حتى لا يعرض نفسه للنار . فحوى القرآن أنّ مَنْ يدعو الناس إلى المعصية، يدعو إلى النار، ويهيئ نفسه للنار، وفي مقابله، مَنْ يجاهد فهو يحارب النار، لان الكفار: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾^(٣)، إنّ هذه حقيقة بنفسها، إنهم: ﴿وَقَوَّذُوا النَّارَ * كَذَّابٍ أَلِ فِرْعَوْنَ﴾^(٤) . إنّ أئمة الكفر نار، يدعون الناس إلى النار، يحرقون حياتكم، إسعوا في سبيل أن تخمدوا هذه النيران . إذن فإذا أراد شخص أن يتولى منصباً حساساً ويطفئ النار، فيجب أن يكون متمتعاً بكمال العقل .

نأمل أن يحيى الله تعالى قلوبنا جميعاً بمعارف توحيده، ويتفضّل علينا بأجر

١ . بحار الأنوار، ج ١، ص ١٣١ .

٢ . جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٢ .

٣ . سورة القصص، الآية ٤١ .

٤ . سورة آل عمران، الآيات ١٠-١١ .

الدنيا والآخرة، لقاء الجهود التي أُلقيت وتلقى على عاتق المسؤولين المحترمين عن إقامة هذا المؤتمر، كما آمل أن يوفقنا الله لتعظيم دماء الشهداء الطاهرة وإيثار أسرارنا ومفقودينا ومعوقينا الأعزاء، ونطلب من الله سبحانه ونقسم عليه برحمته المطلقة أن يحفظ من كل سوء قائد الثورة الإسلامية العزيز العظيم في ظلّ وليه، وأن يصل هذه الثورة الإسلامية بظهور وليّ العصر (أرواحنا فداء).

بسم الله الرحمن الرحيم

تنبيهات حول ولاية الفقيه

١. هناك عدّة عناوين كالولاية والوكالة والنيابة و... وهذه يفترق بعضها عن بعض، فليست هي بمعنى واحد.
٢. الفقيه هل هو وكيل عن الأمة محضاً، أو وليّ عليها محضاً، أو له شركة في الولاية عليها كولاية الأب على البالغة الرشيدة، أو تليق من الولاية والوكالة بأن يكون كالأب بالنسبة إلى البالغة الرشيدة مع فرض أنّها - أي البالغة الرشيدة - قد فوّضت خصوص ما لها من الحقّ إلى أبيها؟
والحاصل: إنّ الناس المولّى عليهم محجورون أم مختارون في الحكومة ونحوها؟
٣. إنّ الولاية إنّما تتمشئ في خصوص مورد العجز عن التدبير وعدم نفوذ المتصرف فلا تجتمع مع استقلال المولّى عليه في التصرف، ولذا لا نفوذ للوصية على الكبير كما لا نفوذ لأمر الأب أو الجد على البالغ من الأولاد وضعاً. وأمّا وجوب الإطاعة فهو تعبدى لا وضعى، فلا مانع من حرمة العقوق ونفوذ تصرف الولد العاق، والغرض أنّه لا ولاية للأب على البالغ لاحقاً ولا ميّتاً بالإيصاء.
٤. إنّ المراد من الفقيه المبحوث عنه في الولاية، هو الجامع لشرائط الفتوى، فالمتجزى أو الفاقد لبعض الشرائط الأخر خارج عن البحث.
٥. إنّ الأمر في جواز تصرفات الفقيه يدور بين الإفراط والتفريط - وللأوحدى

من الفقهاء قدم راسخ في الحدّ الوسط - إذ بعضهم يعزلونه عن كلّ منصب حتّى الافتاء، وهم المانعون عن التقليد، وعليه لا ارتباط علمي بين العامي والفقهي فيما يرجع إلى التقليد!

٦. هل يكون الفقيه حال الغيبة - بناء على نفوذ تصرفاته أو اشتراط نفوذ تصرفات الأئمة بإذنه - وليّاً على الأئمة الإسلاميّة، أو وكيلاً عن من هو الولي عليهم وهو المهدي المنتظر أرواحنا فداه، فهل يستفاد من الأدلّة أنّه عليه السلام قد جعل الولاية للفقيه حال الغيبة أو جعله وكيلاً؟

٧. إنّ جعل الولاية لمن له الولاية بالأصل هل هي كجعل الأب الوصي وليّاً على الصغار من أولاده أو جعل الواقف غيره متولياً على أوقافه؟

٨. للفقيه أن يعزل الأب عن ولايته على ابنه إذا اختلّ أمر الابن بولاية أبيه الفاسق^(١)، وله استعلام حاله .

٩. من مهام البحث هو تأسيس الأصل الأوّلي من عدم سلطة أحدٍ على أحدٍ، وما لهذا الأصل من الكرامة والحرية . ومرجعه هو التوحيد العبادي لأنّ الإطاعة عبادة في مرحلة خاصة، حيث إنّ من أصغى إلى ناطقٍ فقد عبده، فأيّ مورد يحكم فيه بولاية أحدٍ على آخر وسلطته عليه لابدّ وأن يرجع إلى ذلك الأصل، فلا يكون العصيان نافذاً، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وفي الحقيقة لم يكن ولاية أحدٍ على أحدٍ تخصيصاً لذلك الأصل، بل تفصيلاً لموارد ذلك الأصل .

ثم إنّ الأصل الأوّلي يحتوي على أمرين : أحدهما : أنّه ليس لأحد أن يتسلّط على أحدٍ . وثانيهما : أنّه ليس لأحد أن يتقبّل سلطة أحدٍ آخر .

١٠. هل يعتبر في ولاية الأب والجدّ المصلحة، أو يكفي عدم المفسدة، أو

١. جامع المقاصد، ج ١١، ص ٢٧٦؛ راجع : كتاب المكاسب، ص ١٥٢، «مسألة ولاية الأب والجدّ» .

لا يعتبر شيء منهما؟ والثاني خيرة الشيخ الأنصاري رحمته الله وفاقاً للاساطين الذين عاصروهم. ^(١)

١١. للجدّ وإن علا ولاية كالأب.

١٢. إنّ الولاية إنّما هي على المحجور عليه في حوزة ذلك الأمر، والناس وإن كانوا محجورين بالنسبة إلى المعصوم عليه السلام، فهل هم كذلك بالنسبة إلى الفقيه الجامع للشرائط، أم لا؛ إنّما يكونون كذلك بالنسبة إلى المعصوم عليه السلام وأمّا الوليّ الفقيه فهو منصوب من قبله وهو محجور عليه أيضاً بالقياس إلى المعصوم عليه السلام - الذي يكون أوّل مراتب ولايته قرب النوافل، كما في كتب أهل الفن؟

١٣. إنّ المنصوب من قبل الفقيه لتصدي أمر لا ينزل بموته بل يبقى بطبعه الأوّل، إلّا أن يعزله وليّ فقيه آخر إن قلنا بذلك. وأمّا الوكيل من قبله فهو ينزل بموته، وذلك في القانون الإسلامي يظهر أثره في شوريّ الفقهاء وكذا رئيس المحكمة العليا أو المدّعي العام للقضاء وكذا رئيس الجمهورية و... .

وأمّا الشخصان المنصوبان في شوريّ الدفاع العليا فالظاهر أنّهما وكيلان من قبل الفقيه، لا وليّان منصوبان من قبله. وهناك فرق بين المنصوب وغيره أشار إليه سيّدنا الاستاذ في كتاب البيع. ^(٢)

١٤. إنّ البحث - بعد الفراغ عن تبين المبادئ التصوريّة والتصديقيّة وإقامة الأدلّة على الولاية وشرح نطاقها سعةً وضيقاً - إنّما هو عن الشبهات. ^(٣)

١٥. هل الأصل المستفاد من الأدلّة هو ثبوت جميع ما للأئمّة عليهم السلام للفقهاء العدول إلّا ما خرج بالدليل، أم لا؟ والأوّل خيرة سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه). ^(٤)

١. كتاب المكاسب، ص ١٥٢، «مسألة ولاية الأب والجدّ».

٢. ج ٢، ص ٦٤٣-٦٤٤.

٣. المصدر، ص ٦٤٢ وما بعده.

٤. المصدر، ص ٦٥٣.

١٦. إن نطاق الولاية إنما هو في خصوص موارد المصلحة لا مطلقاً، يعني أن الأمة لا تكون كالعبد تحت ولاية السيد ليفعل ما يشاء، سواء كان فيه مصلحة للعبد أم لا، ولو فرض أن للأئمة عليهم السلام ولاية على الناس حتى فيما لا يكون صلاحاً لهم، لا تثبت هذه الولاية للفقهاء. ^(١)

١٧. إن نطاق ولاية الأب على ولده الصغير أوسع من ولاية الوصي عليه، فهل ولاية الحاكم عليه بمنزلة ولاية الأب أو ولاية الوصي؟

١٨. يظهر من سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) في ج ٢ ص ٦٦١: أن السهام الثلاثة في زمان الرسول ﷺ كانت تحت ولايته، والسؤال إنما هو عن سهم ذي القربى فهل يثبت لهم سهم في زمن الرسول حتى يكون تحت ولايته ﷺ لا تحت ولايتهم أو لا يثبت لهم سهم في زمن الرسول ﷺ أصلاً؟ وكل ذلك يحتاج إلى الدليل.

١٩. قال (دام ظلّه) في ج ٢ ص ٦٦٥: ونقل أدلة الولاية التي قطعت أيدي غير الفقهاء عن التصدي لها مع وجودهم. وهذا ظاهره في محجورية الناس.

٢٠. يستفاد من سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) ^(٢) النقد في إثبات الملكية الاعتبارية له تعالى، دون ولاية التصرف؛ إذ لا محذور في اعتبارها له تعالى. مع أنه يرد عليها أيضاً ما أورده (دام ظلّه) على اعتبار الملكية في ص ٦٥٩ حيث قال: لو وكل رسول الله ﷺ ببيعه خرج من ملكه ودخل ثمنه فيه، وهذا واضح، إنتهى. إذ يرد هذا المحذور في فرض اعتبار ولاية التصرف أيضاً، فلو وكل رسوله ببيع ما له التصرف فيه فباعه، لزم أن لا يكون الله تعالى حينئذ أولى بالتصرف في الثمن، بل ينحصر ولايته الاعتبارية حينئذ في الثمن، والحاصل أن المحذور مشترك الورود.

٢١. قد تقدم أن الولاية قد تكون بنحو الشركة في التصدي لا الاستقلال،

١. كتاب البيع، ج ٢، ص ٦٥٤.

٢. المصدر، ص ٦٥٩ - ٦٦٠.

كولاية الأب على البالغة الرشيدة. والذي نشير إليه الآن هو أنّ المولّى عليه قد يكون محجوراً في جميع الأمور، كالصغير، وقد يكون محجوراً في بعضها ولكن بنحو الشركة، كما في مثل البالغة الرشيدة في خصوص النكاح - إذ لا تكون محجورة في غير النكاح - فيكون حجرها بعدم استقلالها، لا أنّها لا تمتلك شيئاً من أمرها.

٢٢. إنّ الولاية قد تكون على الأموال وقد تكون على الأشخاص الحقيقيين، ومن ذلك الولاية على تجهيز الأموات، وقد تكون على الشخصيات الحقوقية كالدولة مثلاً، وقد تكون على الأمور كرؤية الهلال في الصيام والفطر والحجّ ونحو ذلك.

٢٣. إنّ تصدّي القضاء وإن كان من شعب الولاية إلاّ أنّه أمر خارج عنها في البحث، ولذا ترى غير واحد من الأصحاب يحكمون بثبوت الأول للفقيه زمن الغيبة دون الثاني.

٢٤. إنّ الولاية قد تكون بنحو نفوذ التصرف في المولّى عليه، كائناً من كان أو كائناً ما كان، وقد تكون بنحو الأمر ولزوم إطاعته على المولّى عليه إن كان بالغاً عاقلاً واجداً لشرائط التكليف. فمع الثاني لا حقّ للوليّ أن يباشر الأمر بنفسه. فالولاية ذات مراتب. فهل ولاية الفقيه على الأمة من قبل نفوذ التصرف في شؤونها، أو أنّها من باب لزوم إطاعة أمره وليس له الاستقلال في التصدّي؟

٢٥. إنّ الولاية الاعتبارية المبحوث عنها في الفقه ليست مرتبة ضعيفة للولاية الحقيقية المبحوث عنها في المعارف العقلية؛ إذ ليست هي من سنخ الحقائق، بل هي منحازة عنها رأساً.

٢٦. إنّ للفقيه مناصب شتى، يعتبر في بعضها الأعلمية، كما قيل، وفي بعضها على الأحوط، كلزوم الرجوع إلى الأعلم في خصوص القضاء، ولكن أعلم من في البلد، ونحوه. وفي بعضها لا يعتبر كتوليّ مال الغائب ونحوه، وقد تعرّض له السيّد ذرّ في العروة عند البحث عن موارد اعتبار الأعلمية.

٢٧. إنّ للفقه تطوراً في بعض المسائل ، منها مسألة الخمس . فالمحقق في الشرائع^(١) والمختصر نقل أربعة أو خمسة أقوال ، وليس في شيء منها جواز تصرف الفقيه ، بل إنّما له تحمل مشقة تميم مؤنة السادات - عند أعواز سهامهم - ببقية الخمس ، فراجع .

٢٨. لابدّ من الرجوع إلى كتب القوم - لا سيما كتاب الشرائع^(٢) - في مسألة الخمس ، حتّى يتبين أنّ القول بالولاية كيف يجتمع مع القول بعدم جواز تصرف الفقيه في سهم الإمام عليه السلام إلا في تميم مؤنة السادات . والحاصل : أنّ الأمر الراجح اليوم في الحوزات العلميّة لم يكن مفتى به للمحقق أصلاً ، فراجع الجواهر في هذه المسألة أيضاً .^(٣)

٢٩. إنّ المتداول في الأمم الراقية من حكومة الأكثرية لا اعتداد بها ؛ إذ لا حجّة لآراء الأكثرية على غيرهم ، مع أنّ الأصل الأولي هو عدم الحجّة ، فلا يكون النظم الدارج نظاماً شرعياً يجب اتباعه .

٣٠. والذي يدلّ على اعتبار الولاية في زمن الغيبة أمور :

الأوّل : هو الدليل العقلي الدال على لزوم النبوة والإمامة ، من لزوم النظم في الحياة الإنسانية أولاً ، ويجب أن يكون النظام على أساس العدل والقسط ثانياً ، إذ النظم أعمّ فربما كان على أساس جور وظلم ، فالمقصود تحصيل النظم الإلهي وإلّا فهم في أمر مريع ، ولسان حالهم ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى﴾ .^(٤) ثم إنّ النظم القانوني المحض سواد على بياض ، فلا بدّ له من مجرّ يكون عالماً به وعاملاً على طبقه ثالثاً ، وإن لم يكن المجري المنفذ عالماً أو لم يكن عاملاً به ، يعود المحذور . وهذا هو الفقيه الجامع للشرائط . وأنت خير بأنّ تمامية هذا الاستدلال

١ و ٢. شرايع الإسلام ، ج ١ ، ص ١٦٧ .

٣. جواهر الكلام ، ج ١٦ ، ص ١٣٤ - ١٧٨ .

٤. سورة طه ، الآية ٦٤ .

العقلي بمنزلة الدليل على إثبات النبوة والإمامة، إذ لا يمكن إهمال أمر المسلمين في طول زمن الغيبة، وربما كانت طويلة، إذ لا يعلم وقت الظهور، وإن أمكن إهمالهم في تلك المدة الطويلة لأمكن النقاش في ضرورة أصل الرسالة والإمامة.

ثم إنه لا بدّ من لزوم سدّ ثغور هذا الاستدلال، إذ قد يتحقق تصدّي الفقيه من باب الحسبة أو الوكالة أو الخبرة أو عنوان آخر، ولا يكون من باب الولاية. ونعم ما أفاد في الجواهر^(١).

الثاني من أدلة ولاية الفقيه: هو ما رواه عمر بن حنظلة^(٢).

قد يبحث في سند هذه الرواية بإمكان توثيقه أولاً، فلا بدّ من الرجوع إلى كتب الرجال. وإن لم يثبت وثاقته فيمكن الاستدلال على اعتبار الخبر بأنّ محتواه مخالف للأصل والقواعد، إذ الأصل الأولي هو عدم سلطة أحد على أحد، وليس في البين حديث معتبر يحتمل استناد القائلين بالولاية إلى ذلك الدليل، فحينئذٍ يحرز استنادهم إلى رواية عمر بن حنظلة، ثانياً. نعم لو كانت الولاية مطابقة للدليل العقلي كما في الدليل الأول، فيشكل إحراز الاستناد، وحينئذٍ يكون الدليل العقلي المتقدّم تاماً في الباب وتكون رواية ابن حنظلة مؤيدة للدليل التام العقلي. وأمّا متن الخبر فهو دال على جعل الحكومة للفقيه الجامع.

الدليل الثالث: هو ما دلّ من الأخبار على جعل الفقيه قاضياً^(٣).

وهذه الطائفة دالة على جعل منصب القضاء، بخلاف الطائفة الأولى الدالة على الولاية والحكومة ابتداءً. ولا إشكال في السند ولا في الدلالة بعد المراجعة، إلّا أنّها مخصوصة بالقضاء. لكن للقضاء لوازم ضرورية لا تنفك عنه، وهي القوانين والمقررات التي تشمل الأمور البرية والبحرية والفضائية، وكذا تشمل الأموال

١. ج ١٥، ص ٤٢١-٤٢٢، وفي ج ٢١، ص ٣٩٧.

٢ و ٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣.

المتكاثرة البالغة الوف الملايين، ونحوها مما يحتاج إلى قوانين دقيقة ومقررات فنية لا يمكن تدوينها وتحصيلها إلا بعد تأسيس حوزات وجامعات وتربية الأخصاء في العلوم المتعددة كالرياضية والطبية و... وهكذا يحتاج إلى سجن وسيف وسوط و... لإجراء الحدود وتنفيذ الأحكام؛ إذ مجرد القضاء لا يوجب رفع الخصومة، ولا ريب في عدم إمكان تحصيل ذلك كله إلا بالحكومة والولاية.

و إلى هذا البحث يرجع ما أفاده الحكيم رحمته من لوازم القضاء في المستمسك ج ١، ص ٩١ - ٩٥ وما ناقشه الخوئي رحمته في التنقيح^(١) وما ناقشه الخونساري (أيده الله) في جامع المدارك في إجراء الحدود.

٣١. لو تم نصاب دلالة الدليل على ولاية الفقيه، يبحث حينئذ عن كونها بنحو الموضوعية المحضة أو الطريقة الصرفة، فهل يمكن نفوذها مع العلم بمخالفة حكم الفقيه للواقع أم لا يمكن؟ وهكذا، فهل يمكن نفوذها مع العلم بمخالفة مستند حكم الفقيه للواقع وإن لم يعلم بمخالفة نفس الحكم للواقع، أم لا؟ إذ قد يعلم أن ما حكم به مخالف للواقع علماً قطعياً، وقد يعلم أن طريق حكمه مخالف للواقع - حيث إنه اعتمد على شهادة فاسق بزعم عدالته - وإن لم يعلم أن متن الحكم مخالف للواقع. وقد تعرض لبعض ذلك في المستمسك^(٢)، وناقش بعض ما في المستمسك مؤلف التنقيح المقرر لدرس السيد الخوئي^(٣)، والمستفاد منه تضعيف مقبولة عمر بن حنظلة لعدم ثبوت وثاقته، وأن القدر الثابت من الولاية إنما هو خصوص الحكم عند الترافع، وأما في غير مورد كثبوت الهلال ونصب القيم و... فلا دليل على اعتباره.

١. مقدمة «الإجتهاد والتقليد»، ص ٣٨٨-٣٩٤.

٢. ج ١، ص ٩١-٩٥.

٣. مقدمة «الإجتهاد والتقليد»، ص ٣٨٨-٣٩٤.

٣٢. إنّ الولاية وإن استلزمت حجر المولى عليه ولكنها أيضاً تستلزم حجر الولي في غير مورد، لأنّ إطلاق دليل حرمة الردّ عام شامل للفقيه أيضاً، فعليه أن يلتزم بما حكم، فولاية الفقيه ترجع عند التحليل إلى ولاية الفقه.

٣٣. إنّ الوكالة تنحصر فيما كان هناك للموكل حقّ بالأصالة وكان له الاستيفاء مباشرة أو تسبيحاً، فله أن يتخذ غيره وكيلاً، وأمّا فيما لا يكون هناك حقّ أصلاً فلا معنى للتوكيل.

ومنها: حكم الأهلة فليس للناس أن يتخذوا رجلاً فقيهاً عادلاً بعنوان الوكيل حتّى يحكم بإبتداء الشهر أو ختمه أو نحو ذلك، فلا معنى للوكالة في ذلك أصلاً. ولا يمكن أن يجعل الناس سدىً لا نظم لهم في الصيام والفطر والحج والأشهر الحرم و...، فلا محيص إلّا الولاية.

ومنها: الأنفال؛ لأنّها للإمام عليه السلام، وليس لغيره بالذات التصرف فيها لا عيناً ولا منفعةً ولا انتفاعاً إلّا بالتجوز، فليس للناس حقّ فيها أصلاً حتّى يتخذوا رجلاً وكيلاً.

ومنها: ما للمسلمين بما أنّهم مسلمون، كالأرض المفتوحة عنوة... لأنّها وإن كانت للمسلمين إلّا أنّ فيهم الغائب والقاصر... وليس لغيرهم ولاية عليهم، وليس مطلق بناء العقلاء حجة في مثل ذلك.

٣٤. إنّ الوكالة المفروضة عن المسلمين ليست بنحو اتفاق الكل، بل تكون بنحو الأكثرية التي لا دليل على اعتبارها. ومجرّد كونها ممّا استقرّ عليها بناء العقلاء لا يكفي في اعتباره بعد إطلاق نصوص المنع عن العمل بالظن. وأيضاً وفيما يتعلّق بالمال يكفي في المنع إطلاق نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾.^(١) مع أنّ غير واحدٍ من الموكّلين قد يموت طول مدّة

الوكالة، وكذا غير واحدٍ من الصبيان وفاقدي شرط التوكيل يصير واجداً لشرط التوكيل، فمن أين يمكن إحراز مشروعية الوكالة الكذائية؟ وما يترأى من مشروعية الوكالة ونحوها في جمهورية إيران فلعله بلحاظ تنفيذ الفقيه الجامع لشرائط الولاية، لا لصرف الوكالة.

٣٥. أراضى إيران كانت عند الفتح على قسمين: أراضى موات، وأراضى كانت مُحياةً حال الفتح. فالقسم الأول من الأنفال، وأما القسم الثاني فإن لم يكن الفتح بإذن الإمام المعصوم عليه السلام كان أيضاً من الأنفال، وإلا فهو ملك للمسلمين لا للأشخاص إلا ما كان تبعاً للآثار. وإن فرض في أراضى إيران قسم ثالث كمورد التصالح ونحوه، فله حكم آخر. وقد تعرض شيخنا الأستاذ الشيرازي لإثبات المالكية الخصوصية، فراجع شرح الأصول والوافي في الخمس والأنفال. (١)

٣٦. على القول بولاية الفقيه يكون الحكم بعدم مشروعية تصدي غيره مع وجوده واضحاً، وعلى القول بوكالته إثباتاً من دون ثبوت الولاية له ثبوتاً، فهل يكون توكيل الناس فقيهاً جامعاً للشرائط واجباً تكليفياً بحثاً بحيث إن عصي الناس ووكلوا غيره تكون حكومته مشروعة، أو يكون واجباً تكليفياً ووضعاً بحيث لو عصوا ووكلوا غيره لم تكن حكومة ذلك الغير مشروعة؟ كما هو الظاهر، فعلى الناس أن يتبينوا - على فرض تنزل الأمر إلى الوكالة - و أن يوكلوا فقيهاً جامعاً للشرائط، لا غير، فحكومة غيره لا تكون مشروعة.

٣٧. إن صاحب الجواهر رحمته الله قد تعرض إلى أن الإمام عليه السلام وارث من لا وارث له من ولاء العتق وضامن الجريرة، وأن هذا المال للإمام عليه السلام لا لبيت المال، أي ليس للمسلمين، وأن هذا المال للإمام عليه السلام من جهة الإمامة، فلذا لا يرثه بعده إلا الإمام

اللاحق ﷺ. وأن حفظه بالوصية أو الدفن و... تعريض به للتلف واستيلاء الجائرين عليه، بل... نحو ما قيل في باب الخمس من إلقاء حقّه في البحر ونحو ذلك ممّا لا يقبله مذاق الفقه. وأنّ الأولى إيصاله إلى نائب الفقيه المأمون، إلى آخر ما أفاده في تلك الصفحات فراجع. ^(١)

٣٨. إنّ إجراء الحدود أيضاً ليس في وسع الناس حتّى يؤكّلوا الفقيه في ذلك، فهذا نظير الأهلّة في الصيام والفطر والحجّ والأشهر الحرم و... خارج عن الوكالة، بل إن كان ولا بدّ فهو من باب الولاية.

٣٩. إنّ معنى كون الإسلام جمهورياً هو أنّ الإسلام وليّ على الجمهور، وعلى الجمهور أن يتعرّفوه ويسلموا له تسليماً، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا... * قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾. ^(٢) والمستفاد من قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ...﴾ أي أنكم لو تفكّرتم وتدبّرتم لوجدتموني صادقاً، أي يجب عليكم التدبّر والتعرّف ثمّ التسليم، لا أنكم إن تدبّرتم وجدتموني صالحاً للوكالة ثمّ توكلوني، فليس للجمهور إلّا التعرف والقبول لا التوكيل، وهكذا في الإمامة، وهكذا في النيابة زمن الغيبة.

و الإسلام ليس مذهباً جافاً يجمعه قوانين زمام وضعها ورفعها بيد الناس، بل هو دين نوراني له قوانين إلهيّة، ليس زمامها إلّا بيد الله، فلا يكون إجراء تلك القوانين إلّا بيد من هو المأمور من قبل الله سبحانه. كما أنّ له أحكاماً عباديّة خاصّة لا يمكن أن تُجعل سدىً ولا يمكن أن يجعل أمرها بيد الناس، إذ ليس للناس فيها حقّ حتّى يختاروا لأنفسهم وكيلاً نحو صلاة العيدين والجمعة في صورة التشاح في إقامتها، فلا بدّ للمقنن من التعيين وعلى الناس التسليم. ومن ذلك مسألة رؤية

١. جواهر الكلام، ج ٣٩، ص ٢٦٠-٢٦٥.

٢. سورة يونس، الآيات ١٥-١٦.

الأهلة في الصيام والفطر والحج - كما مرّ - وفي الأشهر الحُرْم؛ لئلا يكون الأمر هرجاً مرجاً. والمراد من الأشهر الحرم ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ...﴾^(١).

٤٠. إنّ النظام الإسلامي لما اعتمد المال الحلال وحذّر من الحرام، فلا بدّ للحاكم من القوانين التجارية الهامة، حتّى يتيسر في ضوئه تفليس من يدّعي الإفلاس. فالإفلاس مثلاً قد يتفق لبعض الكسبة العاديين، وقد يتفق لبعض الشركات العامة نظير شركة السفاين البحرية أو الطيارات الجوية أو البنك الكبير وما إلى ذلك، وفي مثل ذلك لا يمكن للحاكم الحكم بالإفلاس إلا بعد تجهّزه بالعلوم الاقتصادية مع الفقه المأثّر بين الربا وغيره وبين المجهول مالكة وغيره، وذلك لا يتمّ إلا بمؤسّسات علمية وتخصّصية، تدبّر. وبدون حكم الحاكم لا يتحقّق الإفلاس ولا يصير المديون محجوراً عليه ولا ينتقل الدين من الذمة إلى العين و... . ولذا قد عنوان كتاب التفليس في كتاب الحجر، إذ المُفلس قبل حكم الحاكم ليس محجوراً، وإنّما يصير محجوراً بإنشاء حكمه.

٤١. في مفاتيح الغيب لصدر المتألّهين عليه السلام^(٢) إشارة إلى السياسة الإسلامية وتلويح إلى ولاية الفقيه نائب الرسول.

أقول: لا اختصاص لذلك بالأئمة المعصومين عليه السلام، فراجع.

٤٢. إنّ المستفاد من النصوص أمران: أحدهما: جعل المنصب والمسؤولية للفقيه الجامع للشرائط. وثانيهما: جعل التكليف للناس. أمّا الأول، فلقوله عليه السلام: «جعلته عليكم حاكماً»، ولقوله عليه السلام: «إذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه، فإنّما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والراد علينا الراد على الله». ^(٣) وأمّا الثاني، فلقوله

١. سورة التوبة، الآية ٣٦.

٢. القسم السادس، ص ٥٧.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٧؛ بحار الأنوار، ج ١٠١، ص ٢٦٢.

عليه السلام: «فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ...».^(١) فإذا رجعوا إلى فقيه معين منهم يسقط موضوع الولاية، فلا تراحم حينئذ.

٤٣. إن الولاية كالنبوة والإمامة لها جهتان: إحداهما، ما يكون منصباً للولي والنبى والإمام. وأخرهما، ما يكون تكليفاً منجزاً على الناس من الرجوع. أمّا الأولى فتعتبر فعلية بمجرد النصب، سواء كان بالنصب الشخصي أو العام، وأمّا الثانية - أي التكليف - فهو شأني لا فعلي ومنجز، إلّا بعد المعرفة والإثبات وقيام الحجّة، فحينئذ يصير التكليف الشأني فعلياً، لا أنّ الولاية كانت بالقوّة فصارت بالفعل؛ إذ لم يتحوّل شأن من شؤون الولي المنصوب حتّى يخرج منصبه من القوّة إلى الفعل، تدبّر، حتّى يتبين لك أنّ قبول الناس ومعرفتهم وقيام الحجّة عليهم موجب لتنجز التكليف عليهم، فالتحول فيما يرجع إلى الناس لا فيما يرجع إلى شأن الولي المنصوب، إلّا في العنوان الإضافي كالعليّة والمعلوليّة.

٤٤. قد تقدّم أنّ الولاية إنّما هي للفقيه العادل، ومحصلها عند التحليل إلى ولاية الفقه والعدالة؛ إذ لا ميز بين الفقيه والعامي في شيء من الأحكام، حيث إنّّه لا يوجد مورد يجب فيه على العامي شيء دون الفقيه، عدا الموضوعات الخاصّة التي لكلّ أحد حكم يختصّ به، ومن هنا يقال: إنّ ردّ حكم الحاكم حرام على جميع الناس، والحاكم والعامي فيه سواء؛ لإطلاق دليل حرمة الرد: «الراد علينا الراد على الله»^(٢)، ومغزاه هو حرمة ردّ الفقه والعدالة.

٤٥. قد تبين الميز بين الولاية والوكالة، وأنّ الفقيه الجامع للشرائط هو الولي المنصوب من قبل الإمام عليه السلام لا أنّه وكيل وكلّه الناس؛ إذ الوكالة إنّما هي في أمر يكون للموكل حقّ القيام به تسبباً أو مباشرة، وأمّا إذا لم يكن له القيام بذلك أصلاً

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٥٤٣.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٧؛ بحار الأنوار، ج ١٠١، ص ٢٦٢.

فلا معنى للوكالة هناك . وحيث إنّ من أهمّ شؤون الحكومة الإسلامية هو إقامة الحدود الإلهيّة ، وليس للناس فيها سهم أصلاً ، فلا مجال لتوكيلهم فقيهاً جامعاً للشرائط . بيان ذلك : أنّ وزان ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١) ليس هو وزان ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢) في الوضعيات ، ولا وزان ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٣) في التكليفات ، بحيث يكون الخطاب متوجّهاً إليهم ويصحّ منهم الامتثال فرادى أو مثلى أو جماعة . بل في الحدّ الشرعيّ أمور ، كلّها بيد الإمام عليه السلام أو المنصوب من قبله نصباً خاصّاً أو عامّاً ، من قبيل : ثبوت أصل الحدّ ، فإنّه لا يثبت بمشهد الناس واطّلاعهم على موجب الحدّ ، بل بإنشاء الحاكم الدينيّ – أي القاضي – وأمّا قبل إنشائه اللفظي فلا يثبت الحدّ أصلاً . وكذا إجراء الحد وإقامته بيده . وكذا العفو عنه في بعض الموارد – كما إذا ثبت الزنا مثلاً بالإقرار – كان بيده . وأيضاً نفي أنحاء المزاحمة عن المتهم وطرد الناس عنه ونحوه ، وذلك أيضاً يرجع إليه . فحينئذ لا مساس للناس بالحدّ ثبوتاً وعفواً وهكذا إقامة بعد الثبوت ، أو سلباً للمزاحمة . ويمكن الاستشهاد لذلك بما رواه في وسائل الشيعة .^(٤) وبما رواه في من لا يحضره الفقيه ، ج ٤ ، ص ٧١-٧٣ . وشرحه المجلسي الأول عليه السلام في روضة المتّقين^(٥) فراجع حتماً .

١ . سورة المائدة ، الآية ٣٨ .

٢ . سورة المائدة ، الآية ١ .

٣ . سورة البقرة ، الآية ٤٣ .

٤ . ج ٢٨ ؛ ص ٤٠ و ٤٩-٥٠ .

٥ . ج ١٠ ، ص ٢١٣ و ٢١٦ .

الباب الرابع.

في الاخلاق والعرفان



بسم الله الرحمن الرحيم

موقف الإنسان في الرقي والهوي

عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال: «فلينظر ناظرٌ أسائرٌ هو أم راجع؟»^(١).
بعد الحمد والتصلية، يقول العبد المحتاج إلى ربه، عبدالله الجوادي الطبري
الأملي: هذه وجيزة حول سلوك الإنسان ورقية إلى هدفه النهائي المخلوق لأجله،
وبيان ما له من الآداب والشرائط، حتى تكون تذكرة لبعض تبصرة لآخرين،
والمأمول الهام أن تكون عظةً لنفسي التي كم أقول لها: ارجعي إلى ربك راضية
مرضية؟ وهي تعصي وتأمر بالسوء وتنحو نحو ما يشينها، ولا تهجر الرجز ولا تسرع
إلى الخير ولا تسبق إليه، يا غفلتي عما يراد بي!

أقول: إن الإنسان موجود متفكر مختار فيعمل حسبما تفكر فيه واختاره.
والقرآن يهتف بأن الله «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»^(٢)، فقد أعطى الإنسان
قدرة التفكير والاختيار ثم هداه إلى ما هو كماله ورقية كما بين له ما هو رداه وهويّه.
وحيث إن «القرآن مآدبة الله»^(٣) و«بحراً لا يدرك قعره»^(٤) وعصمة لمن تمسك^(٥) به،
فلذا تضييقه وغاص وسبح فيه وتمسك به الخواص والأوحدي كما تمسك به غيرهم

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٤.

٢. سورة طه: الآية ٥٠.

٣. مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٥٨.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨، فقرة ٢٥.

٥. تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٨٢.

من آحاد الناس ، فهو وإن كان هدىً للناس لكنّه يكون بيناتٍ من الهدى والفرقان للخواص والأوحدي منهم .

وحيث إنّ هذه القلوب أوعية وخيرها أوعاها ، فلكلّ من هؤلاء المحققين حظّ خاص في كيفة تبين مدرج الإنسان وسلوكه فيها . فالعرفاء يرون كمال الإنسان في معرفة نفسه والسير في منازلها ، شاهداً ظهور الوحدة المطلقة في مرآيا آياته ومجالي تعيّناته ، حتّى يتوحّد بالتوحيد الأفعالي بشهود جميع الأفعال الحسنة فانيةً في فعله تعالى ، وبالتوحيد الصفاتي بمشاهدة جميع الصفات الكمالية فانيةً في صفته تعالى ، وبالتوحيد الذاتي برؤية جميع الذوات فانيةً وذاته تعالى باقية . ومدار بحثهم النظري هو الوحدة الشخصية لحقيقة الوجود وإطلاقها وتعيّن مظاهرها ، ومدار بحثهم العملي هو الشروع من اليقظة والانتهاء إلى التوحيد ، مع ما بينهم من التفاوت في الجملة .

والحكماء يرون كمال الإنسان في عقله النظري الذي به يتأثر علماً عمّاً فوقه بأن يبلغ العقل المستفاد ، وفي عقله العملي الذي به يؤثر عملاً فيما دونه بأن يبلغ - بعد التخلية والتجلية والتحلية - مقام الفناء ، ويرون أنّ هاتين القوتين تتحدان في النهاية ، ومدار بحثهم هو تشكيك الوجود أو تباينه أو غير ذلك ، لا الوحدة الشخصية .

وعلماء الأخلاق من أصحاب الحديث يرون كمال الإنسان في اتصافه بجنود العقل واتقائه جنود الجهل . ويرون أنّ جنود العقل لاتجتمع إلّا في نبيّ أو وصي نبيّ أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان ، وأما سائر الناس من موالي الأئمة فإنّ أحدهم لا يخلو من أن يكون فيه بعض هذه الجنود حتّى يستكمل وينقئ من جنود الجهل ، فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الأنبياء والأوصياء . وإنّما يدرك ذلك بمعرفة العقل وجنوده وبمجانبة الجهل وجنوده ، حسبما رواه في الكافي^(١) عن الصادق عليه السلام

وشرحه المحققون من مَهَرَة الفنّ . وهكذا يرون أنّ كمال الإنسان في إحصاء الأسماء الحسنى التي لله تعالى . ومعنى إحصائها هو العلم بمعارفها والاتّصاف بحقائقها ، حسبما رواه الصدوق عليه السلام ، أنّ «من أحصاها دخل الجنة» .^(١)

وليس الغرض هنا الميز بين العرفان والحكمة والحديث وبيان ما لكل واحد منها في الحقيقة ؛ إذ لذلك المقال مقام آخر ، بل المقصود هنا بيان بعض المراحل السامية للإنسان وكيفية وصوله إليها أو البعد عنها ، حتّى يتبيّن في ضوئه ما أفاده الإنسان الكامل الذي كان يرى نور الوحي والرسالة ويشمّ ريح النبوة^(٢) ، وكان بين صحابة الرسول كالمعقول بين المحسوس^(٣) ، ذاك مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام حيث قال : «فلينظر ناظر ، أسائر هو أم راجع ؟» .^(٤) وتلك المرحلة السامية هي إمامة المتّقين بحيث يصير الإنسان قدوة لأهل التقوى وأسوة لهم ، وهي آخر أسئلة عباد الرحمن الذين وصفهم الله بغير واحد من الكمالات الراقية . ولنيل تلك المرحلة شرائط وآداب لا تتحقّق بدونها ، كما أنّها لا تتخلّف عنها لأنّه تعالى لا يخلف الميعاد . ولنشر إلى نبذ من تلك الوظائف التي لابدّ للسالك من تحصيلها والتحقّق بها :

أولها : معرفة الهدف الحقّ ، والطريق إليه ، وكيفية السير . إذ ما من حركة إلاّ وهي تحتاج إلى المعرفة ، ولذا دعى القرآن إليها ببياناتٍ شتى ، كالتفكّر والتعقّل والتفكّر والعلم .

وبيانه حسبما أفاده أمير المؤمنين عليه السلام الذي كان مخبراً عن القرآن ، بقوله عليه السلام :

١ . التوحيد ، ص ١٩٥ .

٢ . راجع : نهج البلاغة ، الخطبة ١٩٢ .

٣ . حاشية الشفاء ، ص ٦٨٥ ، عن ابن سينا .

٤ . نهج البلاغة ، الخطبة ١٥٤ .

«... فالناظر بالقلب، العامل بالبصر، يكون مبتدأ عمله أن يعلم أَعْمَلَهُ عليه أم له؟ فإن كان له مضى فيه وإن كان عليه وقف عنه؛ فإنَّ العامل بغير علم كالسائر على غير طريق، فلا يزيد به عنه عن الطريق الواضح إلاَّ بُعْدًا من حاجته، والعامل بالعلم كالسائر على الطريق الواضح، فلينظر ناظرًا أسائر هو أم راجع؟ - إلى أن قال عليه السلام -: واعلم أن لكل عمل نباتًا، وكل نبات لا غنى به عن الماء، والمياه مختلفة، فما طاب سقيه طاب غرسه وحلَّت (احلُولت) ثمرته، وما خبث سقيه، خبث غرسه وأمرَّت ثمرته». ^(١) والحاصل: أن بالعلم بالهدف الخير يُعرف معنى النفع والضرر؛ إذ الخير هو الهدف الحق، والنفع ما يفيد في السلوك إليه والضرر ما يصد عنه، فمبتدأ السلوك معرفة النافع والضرر حتى يقدم أو يقف، وهكذا معرفة الطيب والخبيث حتى تحلو ثمرة حياته ولا تمر.

ثانيها: الهجرة، وهي هجر الرجز والجس، برفض كل ما يصدّه. ولقد ندب القرآن إليها في غير مورد وجعلها مدار ولاية المؤمنين بعضهم لبعض، فلا ولاية لمن لم يهاجر، وحكم بأن من يخرج من بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله، وكفى بذلك فوزًا، ووعد من هاجر في سبيل الله ثم قتل أو مات رزقًا حسنًا. ^(٢) كل ذلك ليتحرك نحو الكمال النهائي - إمامة المتقين - ويسير إلى الهدف المخلوق لأجله ويتحقق به.

وثالثها: السرعة في هذا السير واقتحام عقبات هذا المسير الوعر. ولقد ندب إليها القرآن وجعلها موجبة للصلاح وسببًا لاستجابة الدعاء، وبين خطأ من توهم أن الإمداد المادي بالمال والولد مسارعة في الخير، وأفاد أن المسارعة إلى الخير هو

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٤.

٢. من: سورة آل عمران، الآية ١٩٥؛ سورة الأنفال، الآية ٧٢؛ سورة الحج، الآية ٥٨؛ سورة

النساء، الآية ١٠٠.

التوحيد والاشفاق من خشية الرب والإيمان بآياته ووجل القلب عند تذكّر لقاء الله .^(١)

والحاصل : أنّ المهاجر إلى إمامة المتّقين لابدّ له أن يسارع في هجرته هذه حتّى يجتاز العقبات الكؤود .

ورابعها : السبق بعد السرعة ، إذ الاستباق وجعل الغير مسبوقاً بالتقدّم عليه في السير المعنوي والملكات الفاضلة ، ممدوح وندب القرآن إليه في موارد كالأيات : ٢١ من سورة الحديد ، و ١٤٨ من سورة البقرة ، و ٤٨ من سورة المائدة ، و ١٠٠ من سورة التوبة ، و ٣٢ من سورة فاطر . وجعل السابقين من المقربين الذين هم فوق الأبرار ؛ لأنّ «الظالم يحوم حوم نفسه ، والمقتصد يحوم حوم قلبه والسابق يحوم حوم ربّه عزّ وجلّ» .^(٢)

وخامسها : الإمامة ، لأنّ العارف إذا هاجر إلى ربّه وسارع في هجرته واستبق الخيرات وسابق غيره فيها صار إماماً يأتّم به غيره من أهل التقى ؛ لأنّه يهدي المتّقين كما أنّ القرآن هُديّ للمتّقين ، فيصير بمنزلة القرآن الناطق حسب سعة وجوده . ولا يمكن نيل هذا الشأو القاصي إلّا بعد الابتلاء بكلمات الله وإتمامهنّ والتحقيق بها حسبما أشار إليه قوله تعالى : ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ .^(٣) ولا ينال عهده تعالى إلّا من كان عادلاً طيلة عمره ، إذ من كان ظالماً طول عمره أو كان ظالماً في آخر عمره وإن كان عادلاً في بادي أمره ، لا يشملُه دعاء خليل الله ﷺ أساساً ،

١ . سورة آل عمران ، الآيات ١١٣ و ١١٤ ؛ سورة الأنبياء ، الآية ٩٠ ؛ سورة المؤمنون ، الآية ٦١ .

٢ . معاني الأخبار ، ص ١٠٤ .

٣ . سورة البقرة ، الآية ١٢٤ .

لتعالیه ﷺ عن مسألة الإمامة لهذين الصنفين ، فينحصر فيمن يكون عادلاً طول دهره ومن يكون عادلاً في آخر عمره وإن كان ظالماً في بادئ أمره، فقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ هو لنفي خصوص الصنف الأخير، فلم يبق في البين إلا من كان عادلاً طيلة دهره، وهو الذي يناله عهد الله تعالى . وهذا ما أفاده سيدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي دام ظلّه في تفسيره القيم المسمّى بـ(الميزان) عن بعض الأعاضم.^(١)

وهكذا لا يمكن الرقيّ إلى هذا المقام إلا باليقين الذي ما أنعم الله على أحد بأفضل منه وبه يدرك الغاية القصوى، وإلا بالصبر في أبعاده الثلاثة: الصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية، والصبر على المصيبة (آية ٢٤ من سورة السجدة)، وبالعبودية الخالصة (آية ٧٣ من سورة الأنبياء)، وبالجامعية للكمالات العلمية والعملية حسبما أشار إليه قوله تعالى في سورة الفرقان (الآيات ٦٣ - ٧٤): ﴿وِعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ - إلى قوله تعالى - ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾.

ثم الإمامة كما أنها زعامة للناس في عالم الملك كذلك هي هداية لأعمالهم وملكاتهم في عالم الملكوت، حيث إنّ أعمالهم وكلماتهم الطيبة إنّما تصعد إلى الله تعالى تبعاً لصعود ما للإمام من الكلمات الطيبة، لأنّه بنفسه كلمة تامة ومن الكلمات التامة لله تعالى، يوحى إليه فعل الخيرات^(٢)، وهذا غير وحي القانون والتشريع، تدبّر تجد الميز بين وحي الفعل ووحى الحكم.

ولإمامة أهل التقى خصيصة، حيث إنّها قدوة للمتقين الذين «فهم والجنة كمن قد رآها، فهم فيها منعمون، وهم والنار كمن قد رآها، فهم فيها معذبون...»، وقرة

١. راجع: الميزان، ج ١، ص ٢٧٤.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

عينه فيما لايزول وزهادته فيما لا يلقى، يمزج الحلم بالعلم والقول بالعمل.^(١) هذا مجمل القول في رقي الإنسان، من المعرفة والهجرة والسرعة والسبق إلى الإمامة، وفي قبال رقيّه رداه، وفي قبال صعوده الهوي، لأنه واقف بين نجدتي الأوج والحضيض وسبيلي الإيمان والكفر. وكما أنه كان لرقية درجات يكون لهويّه دركات :

أولها : الجهالة المقابلة للعقل لا العلم، إذ العلم بنفسه قد يكون جهلاً «ربّ عالم قد قتله جهله، وعلمه معه لا ينفعه».^(٢)

ثانيها : الهجرة، وهي هجر القرآن، «يُرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا».^(٣)

ثالثها : السرعة في تلك الهجرة الكاذبة بالمرح في المال والبنين وأكل التراث أكلاً لما وحبّ المال حباً جماً، وتخيل ذلك سرعة في الخير.^(٤)

ورابعها : السبق الكاذب، كما في قوله تعالى: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ».^(٥)

وخامسها : الإمامة الكاذبة، كما في قوله تعالى: «فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنُ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ»^(٦)، «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا يُنصَرُونَ».^(٧)

١ . راجع : نهج البلاغة ، الخطبة ١٩٣ .

٢ . المصدر، قصار الحكم ١٠٧ .

٣ . سورة الفرقان، الآية ٣٠ .

٤ . أنظر: سورة المؤمنون، الآية ٥٦ .

٥ . سورة الأنفال، الآية ٥٩ .

٦ . سورة التوبة، الآية ١٢ .

٧ . سورة القصص، الآية ٤١ .

وكم فرق بين أئمة الصدق والعدل الذين هم «قوام الله على خلقه وعرفاؤه على عباده، ولا يدخل الجنة إلا من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل النار إلا من أنكرهم وأنكروه»^(١)، وأئمة الكذب والجور حيث قال عليّ عليه السلام: «وإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: يُؤتى يوم القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر، فيلقى في نار جهنم، فيدور فيها كما تدور الرخى ثم يرتبط (يرتبك) في قعرها».^(٢) وبالجملّة «فإنه لا سواء إمام الهدى وإمام الردى، ووليّ النبيّ وعدوّ النبيّ».^(٣)

نسأل الله تعالى أن يوفقنا للرفق إلى إمامة المتّقين ويجنّبنا الهويّ إلى إمامة الجائرين، بمحمّد وآله الطاهرين.

كتبه عبد الله الجوادى الأملى

٥ شعبان المعظم ١٤٠١ هـ

١٨ خرداد ١٣٦٠ ش

قم المحمّية عشّ آل محمّد ﷺ

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٢.

٢. المصدر، الخطبة ١٦٤.

٣. المصدر، الكتاب ٢٧.

بسم الله الرحمن الرحيم

رؤيا مبشرة

رأيت في صبيحة التاسع والعشرين من شهر الله المبارك عام ١٤١٥ هـ. ق سيداً من المشائخ الروحانيين الذين سيماهم سيماء الصديقين وكلامهم كلام الأبرار، وفي يدي مكتوب كنت أتصفّحه، وسألته عن أفضل ما في القرآن من فضيلة لأهل البيت (عليه السلام)، فأجاب: سورة القدر، ولوح بأنك في محاضراتك كنت تتوجّه إليه. والذي ألهمت في تفسير هذا الجواب أمور أشير إليها، وبعض تلك الأمور كالمقدمة، وبعضها كالنتيجة، وهي ما يلي:

الأول. إنّ المراد من أهل البيت (عليه السلام) هو أهل الولاية الإلهية، المنطبق على المعصومين (عليه السلام) من الرسول الأكرم (عليه السلام) وفاطمة الزهراء (عليها السلام) والأئمة الاثني عشر (عليهم السلام).
الثاني. إنّ القرآن هو أعظم نعمة إلهية، لا نعمة فوقها، لأنّه الثقل الأكبر، إذ النبوة وإن كانت نعمة عظيمة حيث قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾^(١) ولكن حقيقة النبوة هي القرآن الحكيم.

الثالث. إنّ القرآن الكريم برّمته وجملته نزل في ليلة القدر على النبي الأكرم (عليه السلام)، وإن كانت آيات منه نزلت قبل ذلك. والمراد من نزوله ليلة القدر ليس النزول إلى البيت المعمور في السماء كما قيل^(٢)، لأنّ الذي لم ينزل إلى الأرض بعد

١. سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٢. الجامع لأحكام القرآن، مج ١٠، ج ٢٠، ص ١١٥؛ روح المعاني، مج ١٦، ج ٢٩، ص ٣٤٠.

لا يكون هدىً للناس بالفعل، مع أنّ ظاهر غير واحد من الأدلة هو نزوله في شهر رمضان لهداية الناس^(١)، فلو لم ينزل حينذاك على هادي الأمة لم يكن متصفاً بهداية الناس بالفعل.

الرابع. إنّ المستفاد من حديث الثقلين - وهو من المأثور المتواتر^(٢) - هو أنّ أهل الولاية الإلهية من الرسول الأكرم ﷺ وأهل بيته ﷺ كفوا للقرآن، ولا يختلف هذا الكفو مع القرآن أصلاً ولا يتخلف عنه أبداً، ولم يمض زمن كان أحدهما مفترقاً عن الآخر، ولا يأتي أيضاً زمنٌ يفترق أحدهما عن صاحبه، وإن أمكن أن يتأخر أحدهما عن شقيقه في عالم الطبيعة الذي لا مناص فيه عن السبق واللحوق الزمانيين، ولا اعتداد بذلك فيما هو المدار للبحث أصلاً، وهو تلائم الولاية والكتاب الإلهي، بلا اختصاص لذلك بالدنيا أو الآخرة، بل يتصاحبان معاً حتى يردا على الرسول الأكرم ﷺ الحوض.

الخامس. إنّ مدلول آية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٣)، وإن كان هو طهارة أهل البيت ﷺ وعصمتهم ﷺ، ولكن الطهارة ذريعة لمساس المعارف القرآنية. حيث إنّ ظاهر القرآن المكتوب لا يمسّه إلّا المتطهر بالماء أو التراب، ومعنى القرآن ومدلوله الواقعي لا يناله إلّا المتطهر عن درن العصيان ودنس النسيان ورين الخطأ. فالطهارة مقدّمة للوصول إلى القرآن الحكيم. ومن المعلوم أنّ الهدف السامي وهو نيل معالي القرآن أعلى درجة من الوسيلة إليه، وهي الطهارة، وإن كانت هي في نفسها فضيلة راجحة. كما

١. مجمع البيان، ج ١-٢، ص ٤٩٧؛ الميزان، ج ١٨، ص ١٣٣.

٢. سنن الترمذی، ج ٥، ص ٣٢٨؛ الدر المنثور، ج ٥، ص ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٣.

٣٤؛ بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ١٠٨.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

أن الطهارة الظاهرية أيضاً شرط لمسّ خط القرآن الكريم أو قراءته في الصلاة، وهي - أي الطهارة - في نفسها فضيلة وقربة.

السادس . إنَّ الذي يُنزلُه الملائكة والروح في ليلة القدر بإذن ربِّهم لا يختصُّ بالأمر المادي بل يعمّه وغيره، لأنَّ إطلاق قوله تعالى: ﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^(١)، وعمومه يشمل كلَّ أمر، مادياً كان أو معنوياً . ومن أهمِّ تلك الأمور هو العلم بالقرآن تنزيلاً وتأويلاً، ظاهراً وباطناً، مضافاً إلى أنَّ تقدير أيِّ أمر في عالم الطبيعة هو بمنزلة تفسير عيني لآية من الآيات القرآنية .

السابع . إنَّ الملائكة والروح النازلين مع تقدير الأمور المادية والمعنوية، لا تنزل معه إلَّا لإيداعه إلى وليِّ العصر عليه السلام، إذ لا يمكن أن يكون النزول معه بدون الإيداع إلى أحدٍ، كما لا يمكن أن يكون الهدف هو إيداعه إلى غير وليِّ العصر عليه السلام؛ لأنَّ الصالح لأن يكون مُضيئاً لهؤلاء الضيوف الكرام هو الإنسان الكامل الحيِّ الموجود الموعود بالظهور دون غيره من آحاد الرعية . والمقصود هو أنَّ الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام الموجود في كلِّ عصرٍ هو المُضيِّف الذي ينزل الضيف السماوي عليه، وذلك المُضيِّف في عصرنا هو المهدي الموجود الموعود أرواحنا فداه .^(٢)

الثامن . إنَّ الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام وإن كان نوراً في نشأة الوحدة، بلا احتجاب هناك، إلَّا أنَّه في نشأة الكثرة يحتاج إلى التنزيل التدريجي من إفاضة الله عليه، وإلَّا لنفد ما عنده من العلم، كما ورد في حقِّ الأئمة عليهم السلام أنَّهم يزدادون العلم ليلة الجمعة^(٣) وإلَّا لزال ما عندهم من العلم . ومعنى زواله هو أنَّه تحدث حادثة

١ . سورة القدر، الآية ٤ .

٢ . تفسير القمي، ج ٢، ص ٤٣٢ .

٣ . الكافي، ج ١، ص ٢٥٣ .

لم يكن لها عهد، فلو لم ينزل العلم بها موضوعاً وحكماً، لزم عدم علمهم بها وهو معنى النفاذ، لا أنّ العلم الموجود السابق ينفذ ويزول، إذ لا زوال للشيء المجرد الذي يكون العلم منه.

التاسع. إنّ حقيقة كلّ إنسان هو ما يعرفه ويحسنه، والفصل المقوم للإنسان الكامل هو معرفته بالكمال المطلق وأسمائه ونعوته الجمالية والجلالية، المتجلى ذلك كله في القرآن الحكيم. وأهل البيت (عليهم السلام) هم الكمل الذين تكون فصولهم الموقومة حقيقة القرآن النازل في ليلة القدر المشرفة بنزوله. وهؤلاء الكمل نور واحد، فلو ورد في شأن بعضهم كفاطمة الزهراء (عليها السلام) أنّها ليلة القدر^(١) أو أنّ ليلة القدر هي حقيقة سيّدة النساء، فلا استيحاش من ذلك. والحقّ هو أنّ حقيقة ليلة القدر المتبركة بالقرآن، هو حقيقة الإنسان المعصوم الكامل الذي يكون كفواً للقرآن، ولا اختصاص لذلك بكفاطمة (عليها السلام)، وإن أمكن امتياز هؤلاء الكمل في نشأة الكثرة بالظهور والخفاء في الأسماء الخاصة والصفات المخصوصة.

العاشر. إنّ ليلة القدر وهي وعاء القرآن تكون مجلى للإمامة في مراحل متعدّدة، بعضها في نشأة الربوبية، وبعضها فيما دونها. بيان ذلك: أنّ بعض الأحكام يختصّ بالوحدة ولا مجال للكثرة هناك، وإن ورد فيه ما يوهم التكثر فلا بدّ من التأويل، كالذات الذي لا شريك له وخالقيته لما سواه وربوبيته المطلقة لما عداه وألوهيته المحضة لما خلاه؛ حيث إنّ لا مثل للواجب ولا شريك للخالق المطلق ولا نظير للربّ المحض ولا عديل للمعبود الصرف، حسبما قرّر في مباحث التوحيد، وإن ورد في بعض هذه الأمور ما يوهم الكثرة، كلفظ الجمع. وبعض الأحكام الآخر لا يختصّ بالوحدة بل للكثرة فيه مجال - وإن كان الحكم الأصيل الذاتي المستقل إنّما هو لله الواحد - وذلك بدخالة بعض ما سواه في ذلك الأمر بإذنه

تعالى، وذلك كخلقة الأرض أو السماء أو الإنسان ونحوه من الأمور الخاصة، لا عموم الخلقة؛ إذ لا غير هنالك أصلاً حتى يكون شريكاً في بعض الأمور بإذنه تعالى.

ثم إنَّ إنزال القرآن الحكيم من قبيل الثاني، وذلك بوساطة الروح الأمين الذي نزل به على قلب الرسول الأكرم ﷺ، وبوساطة الكرام البررة الذين بأيديهم تنزل الكتب القيّمة. وفي ضوء ذلك يتضح تحقق الإمامة والائتمام في مواطن عديدة:

أحدها. موطن الأسماء، إذ هنالك يصير الاسم الأعظم إماماً عدلاً وقُدوةً قسطاً لسائر الأسماء الحسنی، ولذلك عبّر عن مبدء الإنزال بالجمع كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(١) وبهذا البيان يرتفع إجمال قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾^(٢)، حيث عبّر فيه بالفعل المجهول. كما أنّ بقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكِّثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^(٣) يرتفع إبهام قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾^(٤)، إذ لم يبيّن في الأخير الفاعل.

ثانيها. موطن مظاهر الأسماء الحسنی، إذ هناك يصير الروح الأعظم إماماً للملائكة وتأتّم به هؤلاء الكرام البررة، ولعلّه لذلك عبّر عن واسطة النزول بقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلَ الْمَلَكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^(٥)، حيث إنّ إطلاق كلمة ﴿كُلِّ أَمْرٍ﴾ وعمومها يشمل معاني القرآن ومعارفه، كما مرّ.

ثالثها. موطن حاملي الوحي النازل من الإنسان الكامل المعصوم ومن يأتّم به، إذ هناك يصير الإنسان المعصوم ﷺ إماماً عدلاً وقُدوةً قسطاً لسائر الأولياء والأتقياء

١. سورة القدر، الآية ١.

٢. سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٣. سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

٤. سورة الدخان، الآية ٤.

٥. سورة القدر، الآية ٤.

الأزكياء من عباد الله الصالحين ، ويأتّمون بذلك المعصوم ﷺ في تلقي المعارف القرآنيّة بواسطته . لأنّ الملائكة الحاملين للأُمور المقدّرة بإمامة الروح تنزل على الإنسان الكامل المعصوم ﷺ ، فلو تنزل ملك من الملائكة على غيره لكان ذاك التنزل تبعاً للتنزل الأصيل على المعصوم ﷺ . فمثلاً ، ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾^(١) ، ولكن يكون هذا التنزل مقدراً في ليلة القدر وتبعاً لذلك التنزل ، فحينئذ يكون المؤمنون المستقيمون الذين تنزل عليهم الملائكة مأمومين للإمام المعصوم ﷺ في كونهم مضيّقين لهؤلاء الضيوف الإلهيّة .

ونظير ذلك ما يمكن أن يقال في التصلية على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين ، إذ في التصلية يكون الله إماماً للملائكة المقتدين به ، ويكون المؤمنون مأتّمين بالرسول الأكرم ﷺ في تلقي تلك التصلية . وقد أشار الله سبحانه لهذين الأمرين في سورة الأحزاب حيث قال تعالى في آية منها : ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢) لأنّ الله سبحانه بدء بالتصلية على الرسول ﷺ وأتّمت الملائكة به تعالى ، وقد أمر المؤمنون أيضاً بالإتّمام به تعالى . وقال في آية أخرى منها : ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^(٣) ، حيث إنّ الله تعالى في هذه التصلية إمام وقدوة للملائكة ، واقتدى به تعالى هؤلاء العباد المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

والمقصود هو أنّ المؤمنين في تلقي هذه التصلية يأتّمون بالرسول الأكرم ﷺ في قبول تلك التصلية ، إذ الإنسان الكامل وسيط في الإفاضة والاستفاضة ، وبيمينه يرزق الوري ، فلو تنزل ملك في أيّ مورد على أيّ مؤمن لكان ذلك بائتّمام هؤلاء الملائكة

١ . سورة فضّلت ، الآية ٣٠ .

٢ . سورة الأحزاب ، الآية ٥٦ .

٣ . سورة الأحزاب ، الآية ٤٣ .

بالروح و الملائكة النازلين على خليفة الله المعصوم ﷺ.

رابعها . موطن الحاملين للسلام ، لأن ليلة القدر سلام ، وهذه السلامة مستمرة إلى مطلع الفجر ، وتلك الأمور المقدرة منضودة بالسلام العام ، وكل واحد منها آية خاصة للسلام المطلق الذي هو اسم من الأسماء الحسنی لله سبحانه ، كما قال : ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(١) ، فأی سلام تحقق في أي مورد فإنما هو بإمامة السلام المطلق الإلهي . وحيث إن رحمة الله سبقت غضبه سبقاً وجودياً ، والسابق إمام للأحق ، فأی أمر قد قدر في ليلة القدر لأي أحد فهو وإن أمكن أن لا يكون سلاماً بالقياس إلى شيء خاص أو شخص مخصوص ، ولكنه في نفسه وبالقياس إلى النظام المطلق سلاماً ، إذ :

موتاً طبيعياً غداً اخترامي قيس إلى كلية النظام

ما ليس موزوناً لبعض من نغم ففي نظام الكل كل منتظم^(١)

هذا بعض ما ألقى في روعي ، تعبيراً وتفسيراً لتلك الرؤيا المبشرة . وأوصي نفسي ومن بلغه كتابي هذا أن يقرأ سورة القدر ويرقى ، كما أن الأمر يكون كذلك بالنسبة إلى كل سورة ، بل كل آية من القرآن ، بل الأمر كذلك بالقياس إلى كل حديث صدر من الإنسان الكامل المعصوم ﷺ وهو كفو القرآن وعدله دون غيره ، ولا يكون كلام أحدٍ نوراً مصنوعاً عن أي ظلام ، وهداية خالصة عن شوب أي ضلال ، وحقاً صرفاً منزهاً عن أي بطلان إلا كلام خليفة الله المعصوم ﷺ ، فاقراء الحديث وارق كما تقرأ القرآن وترقى .

١ . سورة الحشر ، الآية ٢٣ .

٢ . شرح المنظومة ، ج ٢ ، الفريدة السابعة ، غرر ٤٨ ، ص ٤٢٢ .

تمّت هذه الرسالة بمنّ الله تعالى وبشفاعة خليفته المعصوم عليه السلام في عاشر شوال
المكرّم ١٤١٥هـ. ق - اسفند ١٣٧٣هـ. ش
وأنا العبد عبد الله الجواد الطبري الأملي

بسم الله الرحمن الرحيم

وإياه نستعين

مقال في الإسراف والتبذير

لا ريب في أن الله قد جعل لكل شيء قدراً، كما لا ريب في أن كمال الإنسان في سيره المعنوي هو عرفان قدره وتطبيق سلوكه على مقدور وجوده وما قدر له من القوى والآثار، فرحم الله امرأ عرف قدره، وكفى بالمرء جهلاً أن لا يعرف قدره، هذا.

ثم إن الإنسان قد جهّز بقوى ثلاثة، بعضها إدراكي وبعضها الآخر تحريكي. أما الأول فالعقل وما هو من جنوده لإدراكية كالخيال والوهم، وأمّا الثاني فالشهوة للجذب، والثالث الغضب للدفع. ولكل واحدة من هذه القوى الثلاثة حد وسط واعتدال، يكون السير عليه عدلاً وقسطاً، والتعدي عنه إسرافاً وإفراطاً، والقصور دونه اقتاراً وتفريطاً. وحيث إن الوسط — وهو العدل والقسط — محبوب لله تعالى ومأمور به فلا بدّ من التثبت عليه والاجتناب عن طرفي الإفراط والتفريط. والتجاوز عن الاعتدال في كل من تلك هو إسراف فيها، فيكون مذموماً منهيّاً عنه وموجباً للنقص ومانعاً عن الرقي.

وحيث إن الله تعالى قد أمر بالقسط ونهى عن التعدي عنه في كل منها، فلا بدّ من الإشارة إلى ذلك حسبما نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله ﷺ، فالبحث في مقامات ثلاثة:

الأول: في الإسراف بحسب العقيدة، وما هو الحد الوسط للعقل
 إِنَّ الْإِنكَارَ الْمُحْضَ وَالنَّفْيَ الصَّرْفَ وَالْقَوْلَ: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾^(١)، تفريط وقصور من القوة العاقلة، كما أن اتخاذ الأرباب المتفرقين إفراط منها، والعدل العقلي والقسط الاعتقادي هو التوحيد ونفي الشريك: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^(٢). والإسراف في العقيدة هو الذي أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾^(٣)، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾^(٤)، لأن التجاوز الاعتقادي في أحد الأصول الدينية إسراف وإفراط من العاقلة عن حدها المقدّر لها في الكمال.

الثاني: في الإسراف بحسب القوة الغضبية
 إِنَّ الْجَبْنَ وَنَحْوَهُ تَفْرِيطٌ مِنَ الْقُوَّةِ الْغَضَبِيَّةِ، والتهور والنهب والاختطاف والاستلاب ونحو ذلك إفراط لها، والشجاعة ولزوم ما أمر به هو العدل والقسط في القهر والانتقام.

ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ عَدَّ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ مَوَارِدِ الْإِسْرَافِ فِي الْقَهْرِ وَالْغَضَبِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِنْ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٥)، حيث إن آل فرعون كانوا يذبحون أبناء المستضعفين ويستحيون نساءهم ويسومونهم

١. سورة الجاثية، الآية ٢٤.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٨.

٣. سورة طه، الآية ١٢٧.

٤. سورة غافر، الآية ٣٤.

٥. سورة يونس، الآية ٨٣.

سوء العذاب . ونحو قوله تعالى ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾^(١)، فلو قتل ولي الدم جماعة بواحد كان إسرافاً في القتل وإفراطاً في الغضب .

الثالث: في الإسراف بحسب القوة الشهوية

إنَّ الخمود ونحوه تفريط في القوة الشهوية، والشره ونحوه إفراط منها، والسخاوة والعفة ونحو ذلك اعتدال منها . ثم إنه قد عدَّ غير واحد من موارد الإسراف في هذه القوة في القرآن الكريم نحو قوله تعالى : ﴿يَبْنِي ۖ أَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٢) . والآية شاملة لجميع موارد الإسراف من القوة الشهوية ؛ إذ الأكل والشرب فيها مثال لكل ما تجذبه الشهوة من أمتعة الحياة الدنيا، سواء كان في الأكل والشرب أو في اللبس أو البناء أو الصرف في سائر الجوانب المادية . ونحو قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَّعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٣)، وقد نهى فيها عن الإسراف في الإنفاق لأنه تعدُّ مذموم . والجامع في ذلك كله قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا * وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾^(٤) .

١ . سورة الإسراء، الآية ٣٣ .

٢ . سورة الأعراف، الآية ٣١ .

٣ . سورة الأنعام، الآية ١٤١ .

٤ . سورة الفرقان، الآيات ٦٧-٦٨ .

وأشير إلى التعديلات الثلاثة : أمّا في القوة الشهوية فقوله تعالى : ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^(١) ، وهكذا قوله تعالى : ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾^(٢) . وأمّا في القوة الغضبية فقوله تعالى : ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾^(٣) . وأمّا في القوة العاقلة فقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾^(٤) . وحيث إنّ الإسراف هو التعدي عن القسط والعدل - الذي هو الصراط - فقد يكون بالكمّ وقد يكون بالكيف ، فكما أنّ الأكل الكثير أو الإنفاق الزائد أو البناء الرفيع جداً الزائد عن الحاجة إسراف ، كذلك صرف النعمة في الحرام إسراف أيضاً وإن لم يكن كمّه كثيراً كشرب الخمر ونحوه ؛ لأنّ استعمال النعمة في الحرام تعدّ عن طور العبودية وتجاوز عن العدل المأمور به .

و مما تقدم يظهر وجه المنع عن التبذير أيضاً كما في قوله تعالى : ﴿وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾^(٥) ؛ إذ التبذير هو نشر البذر في موطن لا يليق به ومحلّ لا يجدر به ، ولا ميز فيه بين كون ذلك لكونه تجاوزاً عن الحد الكمّي أو عن الحد الكيفي .

١ . سورة الفرقان ، الآية ٦٧ .

٢ و٣ و٤ . سورة الفرقان ، الآية ٦٨ .

٥ . سورة الإسراء ، الآيات ٢٦-٢٧ .

بسم الله الرحمن الرحيم

وجيزة حول أسرار الحجّ

الحمد لله الذي جعل العرش مطافاً للملائكة الحافّين، والبيت المعمور في السماء مثلاً له للزائرين، وجعل الكعبة في الأرض مثلاً لهما للطائفين والعاكفين، وصلى الله على جميع الأنبياء والمرسلين والأئمة الهداة المهديين الذين هم خير الحاجّ والمعتمرين.

وبعد، فيقول العبد المفتاق إلى ربّه الجواد، عبد الله الجوادي الطبري الأملي: هذه وجيزة حول أسرار الحجّ، وما له من المآثر القيّمة في ضوء مقدمة وصلات وخاتمة:

أما المقدمة، ففي بيان أمرين: ١. في بيان أنّ لكلّ عبادة - ومنها الحجّ - بطناً وسراً، ٢. أنّ العبادة بظهرها وبطنها غاية الخلق المحتاج، لا الخالق الغني.

الأمر الأول: وهو أنّ لكلّ عبادة بطناً وسراً، فهو أنّ العبادة ممّا بيّنه الله تعالى في كتابه الذي هو تبيان كل شيء، إذ أنّ لكتاب الله تعالى ظهر وبطن، قال مولانا أبو جعفر (عليه السلام) في حديث: «إنّ لكتاب الله ظاهراً وباطناً...»^(١) فلجميع ما في القرآن - ومنه الحجّ - ظهر يعرفه الناس، وبطن يرى الشاهد منهم له ما لا يرونه وينال العارف منهم ما لا يناله غيره. وذلك كما أنّ للسماء ظاهراً وبطناً، ففي الحديث سأل ابن نباتة أمير المؤمنين (عليه السلام): كم بين السماء والأرض؟ قال (عليه السلام): «مدّ البصر ودعوة

١. المحاسن، ج ١، ص ٤٢١؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٩٠.

المظلوم». ^(١) فدلّ على أنّ البصر لا يرى إلّا ظاهر السماء، وأمّا باطنها فلا تراه إلّا البصيرة، لأنّ المظلوم المستجير باللّه لا يدعو إلّا الله الذي ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ ^(٢) ووعد الناس بأنّ ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ ^(٣)، وأوعد الكفار بأنّه ﴿لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ ^(٤) أي بواطنها وأسرارها. فتحصل أنّ لكلّ عبادة ومنها الحج بطناً وسراً.

ثمّ إنّ الله تعالى أمر الناس أن يأخذوا ما آتاهم الرسول، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ ^(٥) وقال تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ ^(٦)، وعن إسحاق بن عمار ويونس قالوا: سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾، أقوّة [في] الأبدان أو قوّة في القلب؟ قال عليه السلام: «فيهما جميعاً». ^(٧)

أمّا القلب فهو القسطاس المستقيم والميزان الإلهي الذي أودعه عبده ليعلم به ما له عند الله تعالى، روى مولانا الصادق، عن آبائه عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحبّ أن يعلم ما له عند الله فليعلم ما لله عنده» ^(٨). وهذا من غرر كلمات من أوتي جوامع الكلم. وقال مولانا الكاظم عليه السلام في جواب من سأله: إنّ الرجل من عرض الناس يلقاني فيحلف باللّه أنه يحبّني، أفأحلف باللّه أنه لصديق؟ فقال عليه السلام:

١. الغارات، ص ١١٢؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٩٣.

٢. سورة فصلت، الآية ١٢.

٣. سورة الذاريات، الآية ٢٢.

٤. سورة الأعراف، الآية ٤٠.

٥. سورة الحشر، الآية ٧.

٦. سورة البقرة، الآية ٦٣.

٧. المحاسن، ج ١، ص ٤٠٧.

٨. المصدر، ص ٣٩٢.

«امتحن قلبك فإن كنت تحبّه فاحلف، وإلا فلا». (١)

فللقلب أن يشاهد الغيب وينال ما لا تدركه الأبصار، فطوبى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وهو ممّن يأخذ كلّ عبادة - ومنها الحجّ بقوة القلب كما يأخذها بقوة البدن، فله أن يشاهد باطن العبادة ومنها الحجّ، وينال من سرّها بسريره ما لا ينال بالأوهام فضلاً عن الأبصار.

والحاصل: أن لجميع ما جاء به الوحي الإلهي ظاهراً يأخذه الإنسان بقلبه، وباطناً يأخذه بقلبه. وهذا أصل يشهد له الثقلان اللذان تركهما رسول الله ﷺ في أمّته، وشاهده الأولياء وعانقه الأتقياء وباشره الأصفياء وعشقه الشهداء، فطوبى لمن عشق العبادة وعانقها وباشرها. فللحجّ ظاهر يأتيه الناس بأبدانهم وباطن يناله الخواص منهم بقلوبهم، ويرون ما يتمثل به عند ظهور الملكوت حسب ما رواه أبو بصير عن أحدهما عليه السلام أنّه قال: «إذا مات العبد المؤمن دخل معه في قبره ستة صور، فيهن صورة هي أحسنهنّ وجهاً وأبهاهنّ هيئة وأطيبهنّ ريحاً وأنظفهنّ صورة، قال: فتقف صورة عن يمينه وأخرى عن يساره وأخرى بين يديه وأخرى خلفه وأخرى عند رجله وتقف التي هي أحسنهنّ فوق رأسه، فإن أتى عن يمينه منعتة التي عن يمينه، ثم كذلك إلى أن يؤتى من الجهات الست، قال: فتقول أحسنهنّ صورة: من أنتم جزاكم الله عني خيراً؟ فتقول التي عن يمين العبد: أنا الصلاة، وتقول التي عن يساره: أنا الزكاة، وتقول التي بين يديه: أنا الصيام، وتقول التي خلفه: أنا الحجّ والعمرة، وتقول التي عند رجله: أنا برّ منّ وصلت من إخوانك، ثم يقلن: من أنت؟ فأنت أحسننا وجهاً وأطيبنا ريحاً وأبهانا هيئة، فتقول: أنا الولاية لآل محمد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين». (٢) حيث إنّ يدلّ على أنّ للحجّ صورة باطنية

١. المحاسن، ج ١، ص ٤١٦.

٢. المصدر، ص ٤٤٨-٤٤٩.

يتمثل بها إذا برق البصر وخسف القمر وإذا التفت الساق بالساق وإلى الله يومئذ المساق وإذا ارتحل من المُلْك إلى الملكوت وتبدلت الدنيا بالآخرة. وكما أنَّ هناك علماً يبحث عن أحكام الحجّ من الوجوب والحرمة أو الصحة والبطلان، كذلك هاهنا علم يطوف حول حِكَمِ الحجّ ويسعى بين أسرارهِ ورموزه ويغوص في لطائفهِ وإشاراته ويطير في سماء معارفهِ.

وإذ أنَّ الله تعالى قد مَنَّ عَلَيَّ بتأليف كتاب الحجّ تقريراً لدراسة سيدنا الأستاذ آية الله العظمى السيد محمد المحقق الداماد رحمته الله، ورزقني زيارة بيته الحرام، وشاهدت هناك آيات بينات وأوتيت نزرأً من أسرار الحجّ وألهمت نبذاً من حِكَمِهِ، وكان الأنسب تكميل مناسك الحجّ ببيان معارفهِ وتتميم مباحث الفقه الأصغر بكرائم الفقه الأكبر الذي به يكمل الدين وتتمّ النعمة، فبادرت إلى تحرير هذه الوجيزة لتكون مدخلاً لتلك المباحث الهامة، وتبصرة لِنَفْسِي وتذكرة لإخواني المؤمنين، وزاداً لسفر الحجّ وراحلة لمن يقصد البيت الحرام ومحملاً لكلّ من يأتيه رجالاً وعلى كلّ ضامر يأتيين من كلّ فجّ عميق، ونفقة لكلّ من يشدّ الرحال إليه.

وكفى الحجّ بما له من الأحكام والحكم فضلاً، أنَّ أدعية شهر رمضان مشحونة بطلبه من الله، «وارزقني حجّ بيتك الحرام»^(١) بحيث لو قيل: إنَّ صيام ذاك الشهر ودعوات لياليهِ ونجاوى أسحاره وأوراد أيامهِ، مقدّمة معدّة له ولإدراك ما ورد: «تسبيح بمكّة عدل خراج العراقين ينفق في سبيل الله»^(٢)، «الساجد بمكة كالمتشحط بدمهِ في سبيل الله»^(٣)، «من ختم القرآن بمكة لم يمت حتّى يرى رسول الله ﷺ ويرى منزله من الجنة»^(٤)، «النظر إلى الكعبة حبّاً لها يهدم الخطايا هدماً»^(٥)، لما كان جزافاً من القول.

١. إقبال الأعمال، ص ٣٢٦.

٢ و٣ و٤ و٥. المحاسن، ج ١، ص ١٤٤-١٤٥.

وحيث إنّ الله وليّ كلّ نعمة ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾^(١)، وهو الذي ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ﴾^(٢)، فله الحمد تعالى في كتابة تلك الأحكام وتصنيف هذه الحِكَم، وله الشكر في تعريف تلك المناسك وتروية هذه المشارب، وله الشاء في تنميق تلك المباحث وتحقيق هذه المعارف، وله المجد في عبقرية ذاك التعليم الموضوعون ورفقة هذه التزكية المنصودة المشار إليهما في كلام محمد بن علي الباقر عليه السلام في حديث: «إنّ الفقيه، الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله»^(٣)، فأشار عليه السلام إلى الجمع بين الفقهين؛ لأنّ الجامع بينهما هو المؤمن الذي قال عليه السلام فيه: إنّ «المؤمن لا ينجسه شيء»^(٤). وهو المؤمن الذي قال في حقّه مولانا الصادق عليه السلام: «لو كشف الغطاء عن الناس فنظروا إلى وصل ما بين الله وبين المؤمن، خضعت للمؤمن رقابهم وتسهلت له أمورهم ولانت طاعتهم. ولو نظروا إلى مردود الأعمال من السماء لقالوا: ما يقبل الله من أحد عملاً»^(٥) وهو المؤمن الذي قال في شأنه مولانا الرضا عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى خلق المؤمن من نوره - إلى أن قال - فإنّه ينظر بنور الله الذي خلق منه»^(٦). وهو الموقن الذي قال في حقّه رسول الله صلى الله عليه وآله: «هذا عبد نور الله قلبه للإيمان»^(٧)، كما قال عليه السلام: «كفى باليقين غنى، وبالعبادة شغلاً»^(٨). وكذا قال علي عليه السلام في شأن

١. سورة النحل، الآية ٥٣.

٢. سورة لقمان، الآية ٢٠.

٣. الكافي، ج ١، ص ٧٠؛ المحاسن، ج ١، ص ٣٥١.

٤. المحاسن، ج ١، ص ٢٢٥.

٥. المصدر، ص ٢٢٤.

٦. المصدر، ص ٢٢٣.

٧. المصدر، ص ٣٩٠.

٨. المصدر، ص ٣٨٥.

اليقين: «يا أيها الناس سلوا الله اليقين ... وخير ما دام في القلب اليقين». وكان علي بن الحسين عليه السلام يطيل القعود بعد المغرب يسأل الله اليقين. ^(١) ولقد رغب علي عليه السلام الناس إليه، حيث قال: «كونوا فيما أخبركم الله كمن عاين». ^(٢)

وهذا الجامع بين الفقهين هو العبد المحبوب الذي قال رسول الله ﷺ في حقه عن الله عز وجل قال: «ما تحبب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، وإنه ليتحبب إليّ بالنافلة حتى أُحبه، فإذا أُحبيته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، إذا دعاني أُجبته وإذا سألتني أعطيت». ^(٣)

وهذا قرب النوافل غير قرب الفرائض الذي ورد في شأن الأنبياء عليهم السلام: «بهم ينظر الله إلى عباد». ^(٤)

وإلى قرب النوافل أشار مَنْ لولا زفيره أغرقته دموعه، ولولا دموعه أحرقت زفرته ^(٥)، حيث قال:

وجاء حديث في اتحادي ثابت	روايته في النقل غير ضعيفة
يشير بحب الحق بعد تقرب	إليه بنفل أو أداء فريضة
وموضع تنبيه الإشارة ظاهر	بكنت له سمعاً كنور الظهيرة
تسببت في التوحيد حتى وجدته	وواسطة الأسباب إحدى أدلتي
ووجدت في الأسباب حتى فقدتها	ورابطة التوحيد أجدى وسيلة

١. المحاسن، ج ١، ص ٣٨٧.

٢. المصدر، ص ٣٨٨.

٣. المصدر، ص ٤٥٤ ر. ك: صحيح البخاري، مج ٣، ج ٨، ص ١٣١.

٤. أسرار العبادات، [للقاضي سعيد القمي رحمته الله]، ص ١١٦.

٥. راجع: مشارق الدراري «شرح تائية ابن الفارض»، ص ٩٥.

وجرّدت نفسي عنهما فتجردت ولم تك يوماً قط غير وحيدة
وغصت بحار الجمع بل خضتها على انفرادي فاستخرجت كل يتيمة
لأسمع أفعالي بسمع بصيرة وأشهد أقوالي بعين سماعة^(١)
ثم إن في محكي مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة أنه قال مولانا الصادق عليه السلام:
«إذا أردت الحجّ فجرّد قلبك لله - من قبل عزمك - من كلّ شاغل وحجب كل
حاجب، وفوّض أمورك كلّها إلى خالقك، وتوكل عليه في جميع ما يظهر من
حركاتك وسكونك [سكناتك]، وسلّم لقضائه وحكمه وقدره، وودّع [ودع] الدنيا
والراحة والخلق، وأخرج من حقوق تلزمك من جهة المخلوقين، ولا تعتمد على
زادك وراحلتك وأصحابك وقوتك وشبابك ومالك؛ مخافة أن تصير [يصيروا] لك
أعداء ووبالاً ليعلم؛ فإنّ من ادّعى رضى الله واعتمد على شيء، صيرّه عليه عدوّاً
ووبالاً ليعلم) أنّه ليس له قوة ولا حيلة ولا لأحد إلّا بعصمة الله تعالى وتوفيقه.
واستعد استعداد من لا يرجو الرجوع، وأحسن الصحبة، وراع أوقات فرائض الله
وسنن نبيّه ﷺ وما يجب عليك من الأدب والاحتمال والصبر والشكر والشفقة
والسخاء وإيثار الزاد على دوام الأوقات.

ثم اغتسل بماء التوبة الخالصة من الذنوب [ذنوبك]، والبس كسوة الصدق
والصفاء والخضوع والخشوع، وأحرم عن كلّ شيء يمنحك عن ذكر الله ويحببك
عن طاعته. ولبّ بمعنى إجابة صافية خالصة زاكية لله عز وجلّ في دعوتك له
متمسكاً بالعروة الوثقى. وطفّ بقلبك مع الملائكة حول العرش كطوافك مع
المسلمين بنفسك حول البيت. وهول هولة، فرأ [هرباً] من هواك وتبرّياً من جميع
حولك وقوتك. وأخرج من غفلتك وزلاتك بخروجك إلى منى، ولا تمنّ ما لا يحلّ

لك ولا تستحقّه. واعترف بالخطأ بالعرفات [الخطايا بعرفات]، وجدّد عهدك عند الله تعالى بوحدانيته. وتقرّب إليه واتّقهِ [ذائقته] بمزدلفة، واصعد بروحك إلى الملاء الأعلى بصعودك إلى الجبل. واذبح حنجرة الهوى والطمع عند الذبيحة. وارم الشهوات والخساسة والدناءة والأفعال الذميمة عند رمي الجمرات. واحلق العيوب الظاهرة والباطنة بحلق شعرك [رأسك]. وادخل في أمان الله تعالى وكنفه وستره وكلاءه من متابعة مرادك بدخول الحرم، وزر البيت متحققاً لتعظيم صاحبه ومعرفة جلاله وسلطانه، واستلم الحجر رضىً بقسمته وخضوعاً لعظمته. وودّع ما سواه بطواف الوداع. وصفّ روحك وسرك للقاء الله يوم تلقاه بوقوفك على الصفا، وكن ذا مروءة من الله بفناء (تقياً) أوصافك عند المروة.

واعلم بأنّ الله لم يفترض الحجّ ولم يخصّه من جميع الطاعات إلّا بالإضافة إلى نفسه بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. (١) ولا شرّع نبيّه سنة في خلال المناسك على ترتيب ما شرّعه، إلّا للاستعداد والإشارة إلى الموت والقبر والبعث والقيامة وفصل بيان السبق [السابقة] من دخول الجنة أهلها ودخول النار أهلها، بمشاهدة مناسك الحجّ من أولها إلى آخرها لأولي الألباب وأولي النهى. (٢)

فهذا الكتاب القيم بما فيه من الأحكام والحكم عياناً نضّاختان يشرب منهما من له جنتان؛ لأنّه ارتقى من حضيض الحياة الدنيا إلى أوج الحياة الأخرى، ومنها إلى ما ورائها. لأنّ مَنْ كان من أهل الله لا يشّاق إلى الجنة وإن اشتاقت إليه، كما أنّه لا يخاف من النار وإن خافت منه؛ لأنّه قسيم الجنة والنار، ويسجد له بإذنه تعالى رضوان الجنة وخازن النار؛ ولذا لا يعبدّه تعالى شوقاً إلى النعمة ولا خوفاً من

١. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٢. مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة، ص ٨٦-٩٥.

النقمة ، بل يعبدّه حبّاً له ، كما سيوافيك ، فارتقب البحث عن جنة اللقاء الموعودة لمن حجّ البيت وزار ربّه هناك وأمّ الكعبة وشاهد ربّها هنالك ، طوبى له وحسن مأب .

الأمر الثاني : وهو أنّ العبادة بظهرها وبطنها غاية الخلق المحتاج لا الخالق الغني المحض ، كما أنّ جميع ما في حوزة الوجود الإمكانى من الغيب والشهادة بعضها غاية لبعض ، والله تعالى غاية للكلّ بالذات ، ولا غاية له تعالى وراء ذاته المتعالية ، وهو تعالى الآخر كما هو الأول ، وهو الباطن كما هو الظاهر .

وبيانه : أنّ كلّ فاعل يفعل فعلاً لغرض يناله وغاية يطلبها فهو ناقص ، وكلّ ما ليس بناقص فهو لايفعل فعلاً لغرض وغاية .^(١) إذ أنّ الخالق تعالى غني عن العالمين فليس بناقص ، فلايفعل فعلاً لغرض ينحوه وغاية يطلبها ، وإلاّ لزم أن يكون بذاته ناقصاً ومحتاجاً ويصير بغيره كاملاً ومستغنياً ، وحاشا الغني المحض عن الفاقة ، وسبحان الكامل الصرف عن النقص . ولاميز في الغرض المنفي والغاية المسلوقة عنه تعالى بين أن يكون جلب النفع إلى نفسه أو إيصال الخير إلى الغير ؛ إذ لو كان إيصال ذلك الخير إلى الغير غرضاً له وغاية لذاته يلزم أن يكون ذاته تعالى بدون ذلك الإيصال ناقصاً ومعه يصير كاملاً ، وهو محال . بل هو تعالى جواد محض يهب ما ينبغي كما ينبغي لا لعوض ولا غرض ، وإن كان فعله تعالى متن الحكمة وينبوع الخير ومعدن البركة .

ومن هنا يتبين الجمع بين قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَفِيْرٌ حَمِيدٌ﴾^(٣) ؛ لأنّ الآية الكريمة الأولى في بيان غاية الخلق ؛ أي الهدف السامي

١ . راجع : الفصل الخامس من المقالة السادسة من إلهيات الشفاء .

٢ . سورة الذاريات ، الآية ٥٦ .

٣ . سورة إبراهيم ، الآية ٨ .

للمخلوق والكمال النهائي له هو أن يصير عبداً له تعالى ، كما قال مولى الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام : «إلهي كفى لي عزاً أن أكون لك عبداً» .^(١) والآية الكريمة الثانية في بيان أن الله تعالى لا حاجة له أن يصير معبوداً بحيث لو لم يعبد لبقى على نقصه وحاجته وإذا صار معبوداً ارتفع نقصه وسد حاجته ، سبحانه الغني المحض عن الفقر إلى شيء أصلاً ، بل هو الغني الجواد عبد أم لم يُعبد . وهكذا تبين مغزى القول في بيانه تعالى : «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق لكي أعرف»^(٢) ؛ لأن معرفة الله تعالى كعبادته تعالى غاية الخلق لا الخالق ، إذ الهدف إنما هو للمحتاج لا للغني ، والغرض إنما يتصور للنقص لا للكمال بالذات ؛ وذاته هو الهدف لجميع ما سواه .

ثم إن هناك بياناً حكيمياً في ضرورة الغاية لكل فعل وفي تحتم الغرض لكل فيض وفي كون كل فاعل إنما يفعل لغاية ينحوها حتى يستكمل بها ويصير كاملاً ، وأما إذا كان الكمال المحض مبدأً لفيض وسبباً لأمر ، كيف يفرض له غرض زائد على ذاته ؟ ! بل هو الغرض الذاتي لكل فعل وفيض ، كما هو المبدأ الذاتي لكل أثر وخير ، حسب ما أفاده القرآن الحكيم بقوله تعالى : ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾^(٣) الآية . فتبين أنه تعالى هو الغاية بالذات ، فلا غاية له ، كما أنه تعالى هو الفاعل بالذات لما عده ، فلا فاعل له ، وهو تعالى خالق كل شيء وإليه تصير الأمور ، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٤) .

و من ذلك يظهر سرّ قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ

١ . الخصال ، ص ٤٢٠ .

٢ . بحار الأنوار ، ج ٨٤ ، ص ١٩٩ .

٣ . سورة الحديد ، الآية ٣ .

٤ . سورة الأعراف ، الآية ٢٩ .

إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»^(١). حيث إنّ الحجّ عبادة مفروضة من الله على الناس، وهم محتاجون إلى أن يحجّوا ويعتَمروا، فإن كفروا وتمردوا فإنّ الله غني عن العالمين فضلاً عنهم وعن عبادتهم. فالحجّ كغيره من العبادات غاية الخلق لا الخالق، والحاجّ يتزوّد بحجّه خير المزداد، والله غني محض؛ لأنّه نفس الغناء ومحض الكمال، فلا يتصوّر له غاية زائدة على ذاته، إذ لا غاية للغاية الذاتية. هذا تمام كلامنا في المقدمة.

وأما الصلّات ففي بيان فضائل الكعبة، وسنن الحجّ وأسرارها، وتأثيرها في تحرير الرقاب من الاستعباد، وعتق النفوس من الاستكبار، ووضع الآصار والأغلال من الأعناق والأيدي والأرجل، وإخراج الناس من ذلّ الضلال إلى عزّ الإسلام.

الصلة الأولى: في أنّ الكعبة مثال للعرش

إنّ الأصول القرآنية ناهضة أولاً: بأنّ لجميع الأشياء خزائن عند الله، تبقى ولا تفسد، وإنّ نفذت وبادت تلك الأشياء، حيث قال تعالى: ﴿وإنّ من شيءٍ إلّا عندنا خزائنه وما ننزله إلّا بقدر معلوم﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾^(٣)؛ فلا مجال لنفاد الخزائن التي عند الله؛ لأنّ كل ما عنده فهو مصون عن الزوال ومحفوظ عن الفناء.

وثانياً: بأنّ جميع تلك الأشياء الخارجية نازلة من تلك الخزائن الغيبية لا بنحو التجافي المستلزم لنفاد الزوال، بل بنحو التجلّي، كما قال عليّ عليه السلام: «الحمد لله

١. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٢. سورة الحجر، الآية ٢١.

٣. سورة النحل، الآية ٩٦.

المتجلّي لخلقه بخلقه». ^(١) ويدلّ على ذلك التّنزّل قوله تعالى: ﴿وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ ^(٢)، حيث ينطق بأنّ وجود تلك الأشياء في تلك المخازن بنحو اللفّ والجمع، وعند التّنزّل يصير بنحو النشر والقدر والهندسة.

و من هنا يظهر معنى قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ بَعْضِكُمْ وَرِيشًا﴾ ^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً أَزْوَاجًا﴾ ^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ ^(٥) وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ ^(٦).

إذ الإنزال في هذه الموارد ونظائرها بمعنى التّنزّل والتجسّم، لا التجافي كما في إنزال المطر من السماء إلى الأرض فكلّ قطرة منه إذا نزلت إلى الأرض انتقلت وهجرت مكانها السمائي. فكلّ شيء موجود في عالم المادة له أصل محفوظ عند الله يتنزّل منه ويكون آية له ومرآة، وكذا يكون مرقاة إليه ﴿إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ ^(٧).

و من ذلك ما ورد من نزول قواعد الكعبة من الجنة، وكذا نزول الحجر الأسود، ونزول حجر المقام ^(٨)، فذلك كلّ يدلّ على أنّ لأجزاء البيت وأركانه أصلاً طيباً عند الله تكون تلك الأمور متنزّلة من ذلك الأصل الطيب. ^(٩) ويشهد له ما ورد في سرّ

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٨.

٢. سورة الحجر، الآية ٢١.

٣. سورة الأعراف، الآية ٢٦.

٤. سورة الزمر، الآية ٦.

٥. سورة الذاريات، الآية ٢٢.

٦. سورة الحديد، الآية ٢٥.

٧. سورة الشورى، الآية ٥٣.

٨. راجع: الميزان، ج ١، ص ٢٩٤.

٩. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٧٥-٢٧٨.

تربيع الكعبة وبنائها على أربعة أركان، من أنّ ذلك كان بحذاء البيت المعمور، وكذا العرش حيث إنّ له أركاناً وأضلاعاً أربعة. ولما سُئل الإمام الصادق عليه السلام عن سرّ تربيع العرش أجاب عليه السلام: «لأنّ الكلمات التي بُني عليها الإسلام أربع، وهي: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر».^(١) فالسؤال والجواب يدلّ على أنّ الكعبة قد تنزّلت من البيت المعمور المتنزّل من العرش على المعنى المتقدّم من التنزل المنزّه عن التجافي، وعلى أنّ سرّ التربيع في هذه الأنظمة الثلاثة - أعني الطبيعة والمثال والعقل - هو تربيع الكلمات الدالّة على التنزيه والتحميد والتلهيل والتكبير.

ومن هنا يلوح معنى ما ورد من أنّ الكعبة من موضعها إلى عنان السماء قبلة^(٢)؛ فظاهره وإن كان هو وجوب الاستقبال إلى هذا البعد العمودي تشريفاً، ولكن سرّه يدلّ على الارتباط الوجودي بين عوالم الطبيعة والمثال والعقل، والصراط الذي يمكن سلوكه هو التحقق في المعارف المستفادة من التسبيح والتحميد والتلهيل والتكبير، تدبّر.

الصلة الثانية: في أنّ الكعبة أُسست على التوحيد المحض

إنّ هندسة الكعبة كانت بهداية الله الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، وقال عزّ من قائل: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا﴾^(٣)، يعني أنّ تبوئة البيت وتعيين مكانه وهندسة تأسيسه إنّما هو على التوحيد الصرف الذي لا يشوبه أي شرك أصلاً، لا الشرك الجلي كالوثنية ولا الخفي كالرياء؛ لأنّ النكرة التالية للنفي تفيد سرية النفي إلى كلّ ما يصدق عليه الشرك حيث قال تعالى: ﴿لَّا تُشْرِكْ بِي

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٩٠-١٩١؛ بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٥٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٣٩.

٣. سورة الحجّ، الآية ٢٦.

شيئاً.

وهذا التوحيد المحض الذي أسست عليه الكعبة لا يتحقق إلا في الأوحدي من المؤمنين، إذ الأكثر منهم ليس مصوناً عن لوث الشرك الجلي، كالتواضع للغني لغناه والتذلل للطاغوت لطغيانه، أو الشرك الخفي كترك الدنيا للدنيا والزهد فيها للجاه والمقام، ولذا قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^(١)، أي أكثر المؤمنين مشركون بالمعنى المتقدم. وهؤلاء الأكثر لا يرثون الأرض، بل يرثها العباد الصالحون الذين يمكنهم الله دينهم الذي ارتضى لهم، ويؤمنون به ولا يشركون به شيئاً.

وهذا التوحيد المحض قد تجلّى في كلمات رسول الله ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم، حيث قال ﷺ: «لا إله إلا الله وحده وحده وحده»^(٢). ولعلّه ناظر إلى التوحيد في مراتبه الثلاثة: من التوحيد الذاتي، والصفاتي، والأفعالي، فمعه لا مجال للشرك أصلاً؛ إذ لا يخلو شيء من المراحل الوجودية عن التوحيد حتى يكون ذلك الخلاء بنفسه شركاً، أو يملأه الشرك بناءً على كونه أمراً وجودياً. وحيث إنّ التوحيد شجرة طوبى ومن ثمارها التقوى، يكون مسجد قبا المؤسس على التقوى من فروع ذلك الأصل ومن ثمار ذلك البذر.

فالكعبة المؤسسة على التوحيد أصل لجميع ما يبنى على التقوى، كما يكون هدم الكعبة المؤسس على الشرك أصلاً لجميع ما يبنى على شفا جرفٍ هارٍ ينهار في دار جهنّم. فتحصل: أنّ هندسة الكعبة على التوحيد البحث الذي لا يجتمع مع أي شرك أصلاً، وهي بهذه الهندسة الإلهية صارت موضوعاً ومتعلقة لغير واحد من الأحكام، ومنها الحجّ. وهي بهذه الخصيصة تكون مثلاً للعرش الذي لا يحوم حوله

١. سورة يوسف، الآية ١٠٦.

٢. المحاسن، ج ١، ص ٩٩.

إلا الملائكة الذين هم عباد الرحمن ، لا يعصون الله ما أمرهم وهم بأمره يعملون ولا يسبقونه بالقول ويفعلون ما يؤمرون ، « لا يفترون من تسبيحك ولا يسأمون من تقديسك ولا يستحسرون من عبادتك ، ولا يؤثرون التقصير على الجد في أمرك ، ولا يغفلون عن الوله إليك » .^(١)

الصلة الثالثة: في أن قواعد الكعبة بنيت ورفعت على الخلوص الصرف

إنَّ عمران الكعبة وبناءها ورفع قواعدها كان بيد إبراهيم عليه السلام خليل الله وإسماعيل ذبيح الله عليه السلام ، قال تعالى : ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ .^(٢) يعني أن بناء الكعبة ورفع قواعدها كان عبادة خالصة من ذنك النبين ، بحيث لا يريدان من أحد جزاء ولا شكوراً بل إنما يرفعان قواعدها لوجه الله . ولم يكن ذلك منهما بدعاء لفظي فحسب بل كان كامناً في القلب وظاهراً في القالب ، مكنوناً في المهجة بارزاً في اللهجة ؛ لأن من جاء ربه بقلب سليم لا يمس كرامة قلبه طائف من غير الله ، ومن قال ﴿يَا بَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾^(٣) لا يمس طهارة ضميره ما ينافي الخلوص . فهذان النبيان عليه السلام بتمام التوحيد والخلوص دعوا ربهما وقالوا : ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ . وحيث إنَّ الله تعالى وصفهما بأنهما من العباد المخلصين الذين لا تتطرق الشيطنة والوسوسة إليهم ، فهما من المتقين الذين لا يتقبل الله بقبول حسن إلا منهم .

فتحصل : أن الكعبة مرفوعة القواعد على الخلوص ، ومقبولة لله تعالى بالتقوى . وحيث إنَّ هندستها التوحيد وعمرانها الخلوص والتقوى ، تشرفت بإضافتها

١ . الصحيفة السجادية ، دعاء ٣ .

٢ . سورة البقرة ، الآية ١٢٧ .

٣ . سورة الصافات ، الآية ١٠٢ .

إلى الله تعالى، وصارت بيت الله الذي له ما في السموات والأرض ورفيعة بإذنه تعالى، ويذكر فيها اسمه تعالى آناء الليل وأطراف النهار، وصارت شجرة طوبى وثمارها بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه من المساجد والمشاهد ونحوها.

الصلة الرابعة: في أن الكعبة طاهرة لا يمسها إلا المطهرون

قد أمر النبيان - إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام - بتطهير الكعبة عن كل قذارة ولوث وتركيتها عن كل رجس ورجز، قال تعالى: ﴿وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾. ^(١) ومعه لا مجال لقذارة الوثن ولا للوث الوثني، ولا موقع لرجس الصنم ولا لرجز الصنمي؛ إذ العابد والمعبود كلاهما في النار: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾. ^(٢) وهذا التطهير عهد إلهي لا ينال الظالم كما لا يناله الظالم، بل إنما يناله الخليل والذبيح والكليم والمسيح والحبیب وسائر الأنبياء والمرسلين عليهم أفضل صلوات المصلين.

وهذا البيت الطاهر بما فيه الحجر الأسود يمين الله الذي كلتا يديه يمين ^(٣)، فلا يمسها الأيدي الدنسة. وكما أن القرآن الكريم في كتاب مكنون ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ ^(٤)؛ أي لا يمس ظاهر القرآن وخطوطه المكتوبة إلا المطهرون من الحدث ولا يمس باطنه ومعارفه العليا إلا المطهرون من الذنب، وهم الأئمة من أهل بيت الوحي، إذ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ ^(٥)، كذلك الكعبة الطاهرة لا يطوف حولها ولا يستقبلها في شؤونه

١. سورة البقرة، الآية ١٢٥.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٩٨.

٣. راجع: الفتوحات المكية، ج ١، ص ٦٦٦.

٤. سورة الواقعة، الآية ٧٩.

٥. سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

الحيوية إلا الطاهرون؛ إذ الطيب للطيب كما أن الخبيث للخبيث .
وكما أن القرآن الكريم مرآة نقية يرى الناظر صورته الجميلة أو القبيحة فيها،
ولذلك يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويضلّ به الفاسقين، كذلك الكعبة
مرآة صافية يرى الناظر منظره الجميل أو القبيح فيها، يهدي بها الله من يشاء ويضلّ
بها من يشاء وهم الذين نزل فيهم: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً
وَتَصْدِيدَةً﴾^(١)، وهؤلاء لا يوقفون للطواف حولها والصلاة نحوها، وما إلى ذلك من
الشؤون العبادية .

الصلة الخامسة: في أن الكعبة أقدم بيت وضع للناس

إن الأرض برحبتها مسجد وطهور، وكان الإنسان من أقدم الدهور يعبد الله سبحانه
في أي قطر من أقطار الأرض إلا أن أول موضع اختصّ للتعبّد الشعبي والتخضع
الجمعي هو البيت الذي قد أسس على التوحيد بهندسة الوحي وعمارة النبوة وسدانة
الإمامة وتطهير الخلّة، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ
مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٢).

وبهذه الخلفية المقدّسة والسالفة المباركة قدّمت على البيت المقدس وصارت
قبلة للعالمين . وبذلك أُجيب اعتراض اليهود على الإسلام عند نزول قوله تعالى:
﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(٣)، حيث تمسّكوا بقداسة البيت المقدس
وقدمته، فأجيبوا بأن الكعبة المطهّرة أول بيت وضع للناس وأقدمه .

و لعله لذا سمّيت بالبيت العتيق، إذ العتيق يطلق على القديم النفيس فلا يطلق

١ . سورة الأنفال، الآية ٣٥ .

٢ . سورة آل عمران، الآيات ٩٦-٩٧ .

٣ . سورة البقرة، الآية ١٤٤ .

على ما لا قدم له وكذا لا يطلق على القديم الذي لا نفاسة ولا قداسة له ، بل إنّما يطلق على خصوص القديم الذي مرّت عليه الدهور ولم تبله ، ولم يدنّسه شيء ولم تنجّسه الجاهلية بأنجاسها ، ولم تلبسه المدلّهّمات من ثيابها ، لا أنّ مجرد القدمة التاريخية قد أورثت النفاسة وصرف السبق الزماني قد أوجب القداسة على ما يراه المتوسّمون ، حاشا المعارف الإلهية أن تعطي القداسة شيئاً مرّت عليه الدهور فحسب ، وأن تهب النفاسة شيئاً بقي طول الدهر فقط ، بل كما أنّ مدار الكرامة في النظام الإنساني الإلهي هو التقوى لا غير ، كذلك محور القداسة في النظام الخارجي من الأزمنة والأمكنة والبيوت ونحوها هو تجلّي أمر إلهي كنزول الوحي فيه وانتشاره منه ، وهذا هو الموجب لقداسة الكعبة ، وهي بانضمامها إلى القدمة التاريخية يوجب أن يصير بيتاً عتيقاً . وله أيضاً معنى آخر سيأتي في موطنه .

الصلة السادسة: في أنّ الكعبة مدار العتيق ومحور الحرية

كما أنّ الكعبة لقدمتها ونفاستها صارت البيت العتيق ، كذلك لانعتاقها عن سلطة أيّ مالك وتحرّرها عن قهر أيّ سلطان صارت البيت العتيق ، حيث إنّها لم يملكها أحد^(١) ولم يسيطر عليها أحد سيطرة المالك على المملوك ، فعليه يكون قدمتها التاريخية ونفاستها وهكذا تحرّرها عن سلطة أيّ مالك موجباً لكونها عتيقاً بكلا الوجهين . فتبيّن من ذلك أنّه لا يطوف حول هذا البيت العتيق ولا يستقبله إلّا العتقاء من سلطة الطغاة المردة ، ولا يولي وجهه شطره إلّا الأحرار من سيطرة الأهواء المردية . وحيث إنّ عبد الشهوة أدّلّ من عبد الرق لا يصير الإنسان حراً ما لم يدع هذه اللماظة ، ولا يكون حراً ما لم يضع عنه إصره والأغلال التي كانت عليه ، وما لم يصير حراً لا يصلح لأن يطوف حول البيت الحر ويستقبل البيت العتيق ؛ لأنّ الطيب لا يناله

١ . وسائل الشيعة ، ج ١٣ ، ص ٢٤٠ .

إِلَّا الطَّيِّبَ كَمَا أَنَّ الْخَبِيثَ لَا يَحْنُ إِلَّا نَحْوَ الْخَبِيثِ .

ومن ذلك يلوح مغزى قوله تعالى : ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٢) فمن تحرّر من شحّ نفسه وأفلح وصار حراً من عبودية غير الله يصير صالحاً للطواف حول البيت العتيق والصلاة شطره . وكذا الطواف حوله ينهي عن الرقية والانظلام كما تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر، فالطائف حول البيت الحر لا يستعبد أحداً كما لا يصير عبداً لأحد إلا الله : «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً»^(٣) .

وهكذا تضحية الهدى وإبلاغه البيت العتيق يعلم الحرية ويورث التحرّر عن كلّ رقية عدا رقية الله تعالى التي هي الفضيلة الوحيدة للإنسان ، فعليه أن يعبد الله مخلصاً له الدين الواصب .

الصلاة السابعة: في أن الكعبة مثابة للناس وأمن لهم

قد جعل الله الكعبة مرجعاً ومثابة للناس يرجعون ويثوبون إليها فيما يعرض لهم من الأمور الهامة وأمناً لهم من أيّ خطر كان يصيب الذين يعيشون خارج الحرم ، قال تعالى : ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾^(٤) وقال تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا أَمْنًا وَيُتَخَفُّ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبُطُلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾^(٥) . ونطاق الكريمة الثانية كون الحرم أمناً للناس وصوناً لهم عن الاختطاف والاستلاب والقتل والنهب والسبي وما إلى ذلك ممّا كان يفعله الطغاة الذين لا شعار لهم إلا

١ . سورة الحج ، الآية ٢٩ .

٢ . سورة الحج ، الآية ٣٣ .

٣ . تحف العقول ، ص ٧٧ ؛ بحار الأنوار ، ج ٧٤ ، ص ٢١٤ .

٤ . سورة البقرة ، الآية ١٢٥ .

٥ . سورة العنكبوت ، الآية ٦٧ .

شعار: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى﴾^(١) ولا يهتمهم أمر أصلاً بل قد أهتمتهم أنفسهم ويطنون بالله ظنّ الجاهلية ويأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام.

والأصل في تلك المثابة والأمن هي الكعبة التي جعلها الله مثابة للناس وأمناً لهم، ثم بتشرّفها جعل البلد آميناً والحرم مأموناً ومكة مصونة. وقد روي عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام: «أنه حرّم الحرم لعلّة المسجد»^(٢) وروي عن مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: «من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله، ومن دخل من الوحش والطيّر كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم»^(٣) وكان هذا التأمين الإلهي إجابة لباني الكعبة إبراهيم الخليل عليه السلام، حيث دعا ربّه وقال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾^(٤)، وقال أيضاً: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾^(٥).

ولعل سرّ التفاوت في التعبير هو بلحاظ كون الدعاءين في زمانين مختلفين: أحدهما قبل تحقّق البلد وبناء مكة، وثانيهما بعد بناء مكة وتحقّق البلد. وكيف كان، فقد جعل الله البيت حراماً ووصفه به حيث قال في كتابه: ﴿الْبَيْتُ الْحَرَامُ﴾^(٦) وقال: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(٧) ومن ذاك الأصل ما تنعم به قريش حيث إنّه تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف.

١. سورة طه، الآية ٦٤.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٢٤.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٢٣.

٤. سورة البقرة، الآية ١٢٦.

٥. سورة إبراهيم، الآية ٣٥.

٦. سورة المائدة، الآية ٩٧.

٧. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

الصلة الثامنة: في أن الكعبة البيت الحرام قيام للناس

إنَّ المراد من القيام المطلوب في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾^(١)، هو المقاومة والاستقامة لا الانتصاب البدني، وهو واضح، ويقابله القعود بمعنى العجز والاستكانة والانظلام، ولذا جعل الجهاد والقعود متقابلين، حيث قال تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾^(٢). فالمجاهد الذي يجاهد أهواءه كما يجاهد أعداءه قائم، والذي يتصالح مع هواه كما يتصالح عدوه قاعد. والدين الإلهي يتلخص في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾، وهو يفيد الحصر؛ أي لا موعظة إلا بخصلة واحدة، وهي القيام لله، أي المقاومة لإحياء أمر الله والاستقامة في امتثال حكمه، وهذا هو المعبر عنه بالجهاد، فالدين الإلهي متبلور في المجاهدة لا غير، والجهاد مع الأهواء والأعداء قيام، وإعطاء الأعداء باليد والتسليم لهم أو الفرار منهم قعود وعجز.

ولعلَّ التعبير عن المجاهدة بالقيام لأنه من بين سائر الحالات والشؤون أقوى الحالات وأشدّها في الدفاع وأقربها من الدفع أو التحامل والهجوم، فالدين قيام وجهاد لا يحوم حوله القعود والعجز، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٣)، حيث يدلّ على أن الهدف السامي للنبوة العامة السارية في سلوك الأنبياء الذين يسيرون عليها ويدعون إليها إنّما هو قيام الناس بالقسط (بالكسر) وتحرزهم عن القسط (بفتح). وأجلى مراتب القيام بالقسط هو التوحيد؛ لأنّ الشرك ظلم عظيم لا عدل له أصلاً، ثم سائر

١. سورة سبأ، الآية ٤٦.

٢. سورة النساء، الآية ٩٥.

٣. سورة الحديد، الآية ٢٥.

مراتبه في الأخلاق والأعمال .

فإذا تبين أن الموعظة الإلهية تتلخص في القيام لله، وأن غاية البعثة والإرسال وإنزال الوحي هو قيام الناس بالقسط، يلزم الغور الصادق في معرفة معتمد هذا القيام وفي عمود هذه المقاومة وعماد هذه الاستقامة .

والذي ورثناه من سلالة إبراهيم الباني لهذا البيت الحرام هو أن عامل قيام الناس ومقاومتهم تجاه الطغاة اللئام، هو قيام الكعبة وحياتها ودوام أمرها، حيث قال مولانا جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): «لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة» .^(١) فحياة الكعبة حياة الدين، وبحياة الدين يحيى الناس، وبخراب الكعبة وانهدامها وهجرها يموت الدين، وبموته يموت الناس . والأصل في ذلك كله هو قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾^(٢)، حيث يدل على أن عمران الكعبة بالطواف حولها والصلاة شطرها والحج إليها، وجعلها قبة في الشؤون العبادية ونحوها هو العامل الهام لقيام الناس، كما يدل على أن هدم الكعبة وهجرها بترك الطواف حولها والصلاة إليها وسائر ما يعتبر فيه الاستقبال هو الموجب لعود الناس وعجزهم عن دفع الأهواء والأعداء، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(٣) .

فتحصل أن الكعبة للدين الإلهي بمنزلة عظم الظهر وفقراته للإنسان، فإذا قامت وقويت وسلمت فقد أمكن القيام والمشي والمقاومة والمسارة إلى المغفرة والسبقة إلى الخير وما إلى ذلك مما يتوقف على القيام المعتمد على عظم الظهر وسلامة فقراته، وإذا عجزت وضعفت ووهنت فقد تعذر القيام وامتنعت الاستقامة

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٤٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٤٢.

٢. سورة المائدة، الآية ٩٧.

٣. سورة الأنفال، الآية ٤٢.

واستحالت السرعة والسبقة ونحو ذلك ممّا يتوقف على القيام، وذلك لكسر فقار الظهر وانثلام عماده وصيرورته فقيراً - بمعنى المنكسر فقار ظهره - بعد إمكان أن يكون غنياً عن الغير وقائماً بنفسه، اعتماداً على من هو عماد من لا عماد له ومحترزاً بحرز من هو حرز لمن لا حرز له، وهو الله القائم على كلّ نفس بما كسبت، الذي هو بكلّ شيء محيط وحفيظ. وعند هجر بيت الله ينقطع الربط، وبانفصامه لا يمكن القيام بالقسط والمقاومة مع القسط (بالفتح)، فحيثُ يحرم ويمنع خير الدنيا والآخرة؛ لأنّ الكعبة عامل قيام الناس لدينهم ومعاشهم حسب ما أفاده مولانا الصادق عليه السلام. (١)

فلذا قال رسول الله ﷺ: «من أراد دنيا وآخره فليؤم هذا البيت» (٢) أي من أراد أن ينال في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، حيث يقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ (٣) وهكذا يناجي ربّه ويقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَبْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً﴾ (٤) فليقصد هذا البيت وليجعله إماماً يأتّم به وقدوة يقتدي بها ومقصداً يطلبه؛ لأنّ في ضوئه خير الدنيا والآخرة وفي قيامه قيام الدين، وبقيام الدين ينتفع في الدارين، ومن أهمّ مظاهر الائتّام بالكعبة هو الحجّ بمناسكه والطواف حولها بشروطها والهدي البالغ إيّاها ونحو ذلك.

وممّا تقدّم تبين سرّ ما ورد عن النبي ﷺ أنّ: «من أيسر ما يعطى من ينظر إلى الكعبة أن يعطيه الله بكلّ نظرة حسنة وتمحاً عنه سيئة ورفع له درجة» (٥) وعن مولانا

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٠.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢١٩؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٨.

٣. سورة البقرة، الآية ٢٠١.

٤. سورة الكهف، الآية ١٠.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٦٥.

الصادق عليه السلام: «النظر إلى الكعبة عبادة»^(١)، وهكذا ما ورد عنه عليه السلام من التبرك بشباب الكعبة بجعلها للمصاحف^(٢)، وأنّ الدخول فيها - أي في الكعبة - دخول في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب، معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه، وأنّ الداخل فيها يدخل والله راض عنه ويخرج عطلاً من الذنوب، وغير ذلك.

وهكذا ما ورد عن مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام: «والله الله في بيت ربكم فلا يخلون منكم ما بقيتم، فإنّه إن ترك لم تناظروا»^(٣)؛ لأنّ ترك بيت الله وهجره بمنزلة سقوط العماد الذي يسقط معه المتكي عليه فينكب عن الصراط ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنُكِبُونَ﴾^(٤)، ويهوي ويسقط ﴿وَلَا تَطْفُوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾^(٥). وما ورد عن مولانا محمد بن علي الباقر عليه السلام: «لا ينبغي أن يرفع بناء فوق الكعبة»^(٦)، فكما أنّ الإسلام يعلو ولا يعلو عليه كذلك الإسلام الممثل وهو الكعبة لا يعلو عليه بناء.

وحيث إنّها قيام للناس جعلت في وسط الأرض؛ ليكون الفرض لأهل الشرق والغرب سواء^(٧). وحيث إنّها لا شيء أحبّ عند الله من الإسلام وهو متمثل في الكعبة فلا بقعة في الأرض أحبّ إلى الله منها، ولذا ورد عن مولانا الصادق عليه السلام:

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٠٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٦٣.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٥٨.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ١١، ص ٢٣.

٤. سورة المؤمنون، الآية ٧٤.

٥. سورة طه، الآية ٨١.

٦. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٣٣.

٧. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٣.

«إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ شَيْئًا، واختار من الأرض موضع الكعبة».^(١) والسرّ في ذلك كلّهُ: أنّ الكعبة مثال للعرش الذي منه تدبير الأشياء كلّها، ومؤسسة على التوحيد المحض، ومبينة ومرفوعة على الخلوّص، وطاهرة عن لوث الشرك لا يطوف حولها إلّا الطاهرون، وأقدم بيت وضع للناس، وميزان الحرية، ومثابة للناس، وأمن لهم، وقيام للناس بالقسط والعدل. ولذلك يقوم الدين ما قامت الكعبة. ولأجله لم يختص بقوم دون قوم وليس قبيلة أولى بها من قبيلة، بل ولذلك لم يحكم في شيء من الفضائل المارة بأنّها - أي الكعبة - مثابة للمؤمنين أو قيام لهم ولم يُخاطَب المؤمنون بتعظيمها ونحو ذلك، بل الخطاب أو محور الكلام في ذلك كلّهُ هو الناس عامة من دون أيّ وصف وقيد، كما تقدّم مبسوطاً.

ومن أهمّ مظاهر تلك السعة والدعوة البالغة والنداء العالمي هو الحجّ، حيث قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٢)، حيث لم يقل: يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الحجّ، أو أقيموا الحجّ، ونحو ذلك ممّا ورد في الصوم والصلاة، بل اللسان عالمي: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾، كما أنّ الإعلام العالمي منذ بناء البيت كان إلى الناس عامة، حيث قال: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾^(٣) على ما ستقف عليه.

فتحصّل: أنّ الكعبة بنيان إلهي للناس من الأسود والأبيض والعاكف والباد والراجل والراكب، من دون خصوصية لأحد أو لقوم أو لإقليم، وارتقب لما يتلى عليك من آيات الحجّ والعمرة في الصلوات القادمة. ومن هنا تبيّن ضرورة قيام الناس طرّاً في تطهير الكعبة المقدّسة عن تولية الطغاة المردة ونجاتها من أيدي الأشرار

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٤٢.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. سورة الحجّ، الآية ٢٧.

المستولين على البيت الحرام والمتتبعين به نفعاً تجارياً يبيعون الدين بالدنيا، وهؤلاء هم السراق، كما ورد عن مولانا الصادق عليه السلام: «أما إن قائلنا لو قد قام لقد أخذهم وقطع أيديهم وطاف بهم وقال: هؤلاء سراق الله». (١)

وأنت أيها المسلم إذا سمعت بأن ولاية الكعبة كانت في خزاعة إلى زمن حليل الخزاعي، فجعلها حليل من بعده لابنته وكانت تحت قصي بن كلاب، وجعل فتح الباب وغلقها لرجل من خزاعة يسمى أبا غبشان، فباعه أبو غبشان من قصي بن كلاب ببيعير وزقّ خمر! وفي ذلك يضرب المثل السائر: (أخسر من صفقة أبي غبشان) (٢)، وإن مت لذلك تألماً وأسفاً لما كنت ملوماً. وهنالك يتبلور قوله تعالى: ﴿وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ (٣)، وهذه هي ملّة إبراهيم عليه السلام التي لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه.

وحيث إنّ رسول الله والذين آمنوا معه أولى بإبراهيم الذي طهر بيت الله عن كل رجس ورجز، فعلى الأمة الإسلامية اليوم أن يطهروا بيته تعالى عن كلّ لوث وقذارة شرقية كانت أو غربية، كما أنّ العقل ما يعبد به الرحمن ويكسب به الجنان، فكّل ما لا يكسب به الجنان ولا يعبد به الرحمن بل يكسب به الدنيا الدنية ويعبد به الطاغوت فهو ليس بعقل، بل سفاهة. ولقد أجاد سيدنا الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي رحمه الله في تفسيره القيم عند بيان قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغُبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ الْأَمْنِ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (٤)، حيث قال رحمه الله: «... ومن هذه الآية يستفاد معنى ما ورد في الحديث «ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن...» (٥). (٦)

١. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٢١٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٥٢.

٢. الميزان، ج ٣، ص ٤١٥.

٣. سورة البقرة، الآية ١٢٥.

٤. سورة البقرة، الآية ١٣٠.

٥. الكافي، ج ١، ص ١١.

٦. الميزان، ج ١، ص ٣٠٠.

وأنت إذا شاهدت اليوم ما ابتليت به الكعبة المعظمة من استيلاء الطغاة عليها لاستبان لك معنى قول مولى الموحدين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في كتابه إلى مالك الأشر: «إن هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار يُعمل، فيه بالهوى وتطلب به الدنيا». ^(١) فعلى الشعوب الإسلامية أن يحققوا ما حققه إبراهيم ويبطلوا ما أبطله، وذلك إنما يتجلى بالحج والعمرة على ما يرضاه الله ورسوله وعلى ما حجّ ولبيّ خاتم النبيين، حيث قال: «خذوا عني مناسككم» ^(٢)، وهو (عليه السلام) أخذ مناسكه من جبرئيل حسب ما تقدّم.

الصلة التاسعة: في أنّ حرمة الكعبة وعزتها لحرمة الحقّ وعزته

قد تبين في ثنايا الصلوات المارة أنّ للكعبة حرمة تختص بها وعزة لا توجد في غيرها من البقاع والأبنية، ولكن يلزم الفحص عن منشأ حرمتها وعزتها، هل هي بما أنها كعبة وبيت خاص في مكان مخصوص حرام وعزيز؟ أو ذلك بما أنها مثال للحقّ ومجلى لظهوره ووعاء للوعي ومهبط للوحي وغير ذلك مما يحيي الحقّ ويميت الباطل؟ والحاصل هل حرمتها لذاتها أو لظهور الحقّ منها؟

وليعلم أنّ مما قام البرهان العقلي عليه هو لزوم انتهاء ما بالعرض إلى ما بالذات، دفعاً للتسلسل وصوناً عن الدور. ومن ذلك ما يشاهد في القرآن الكريم من أنّ العزة لله ولرسوله وللمؤمنين، ولكن يهتف بأنّ عزّة غير الله تعالى تنتهي إلى عزّته، حيث يذكر العزّة لله تعالى. وهكذا في القوّة حيث ينطق بقوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ ^(٣)، ﴿يُحْيِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ ^(٤)، ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا

١. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

٢. نهج الحق وكشف الصدق، ص ٤٧٤.

٣. سورة البقرة، الآية ٦٣.

٤. سورة مريم، الآية ١٢.

اَسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»^(١)، ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾^(٢) وما إلى ذلك، ولكنه ينادي بأعلى صوته أيضاً: ﴿الْقُوَّةُ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾^(٣). وهكذا في الشفاعة ونحوها من الأمور الوجودية إذ إنها تنتهي برمتها إلى الحق الذي له الأسماء الحسنى بالذات.

ومما يتفرّع على هذا الأصل الذي توافق فيه البرهان والقرآن هو لزوم انتهاء ما للكعبة من الحرمة والعزة إلى حرمة الحق وعزّته، بحيث لو دار الأمر بين هدم الكعبة وتخريبها وهدم الحق يلزم هدم الكعبة تضحية للحق وفداء له، للزوم تضحية ما بالعرض وقاية لما بالذات.

ولنشر إلى نبذ من ذلك فنقول:

إنّ للحرم أحكاماً تحكي عزّته وتدّل على فضله: من عدم جواز الدخول فيه بلا إحرام، وعدم جواز دخول غير الموحّد فيه، وعدم جواز أخذ اللقطة منه - على رأي - وعدم جواز الصيد فيه، وعدم جواز إجراء الحدود فيه إلّا في حقّ من لم يراعِ حرّمته وارتكب الفحشاء فيه، ومن عدم جواز قطع شجره وقلع نبتة، وغير ذلك من الآثار الخاصة الدالة على شرفه، نظير ما للمسجد الحرام الذي سواء العاكف فيه والباد.

ولكن ذلك كلّهُ لحرمة الكعبة وعزّتها، ويشهد له ما ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه سُئل عن الوقوف بالجبل لم يكن في الحرم؟ فقال: «لأنّ الكعبة بيته والحرم بابُه، فلما قصدوه وافدين وقفهم بالباب يتضرعون، قيل له: فالمشعر الحرام لم صار في الحرم؟ قال: لأنّه لمّا أُذن لهم بالدخول، وقفهم بالحجاب الثاني، فلما طال تضرّعهم بها أُذن لهم لتقريب قربانهم، فلما قضوا تفثهم تطهّروا بها من الذنوب التي كانت حجاباً بينهم وبينه، أُذن لهم بالزيارة على

١. سورة الأنفال، الآية ٦٠.

٢. سورة النمل، الآية ٣٩.

٣. سورة البقرة، الآية ١٦٥.

الطهارة، قيل له: فلمَ حرّم الصيام أيام التشريق؟ قال: لأنّ القوم زوّار الله وهم في ضيافته، ولايجمل بمضيف أن يصوم أضيافه، قيل له: فالتعلّق بأستار الكعبة لأيّ معنى هو؟ قال: مثل رجل له عند آخر جناية وذنب فهو يتعلّق بشوبه يتضرّع إليه ويخضع له أن يتجافى عن ذنبه»^(١).

فالحرم وكذا مكة والبلد الأمين وإن كان له حرمة لاتوجد في غيره من الأمكنة، وهكذا للشهر الحرام والهدي والقلائد حرمة خاصة^(٢)، إلّا أنّ ذلك كلّه لحرمة الكعبة البيت الحرام. نظير ما يقال: إنّ الحرم قبله لمن في خارجه، والمسجد الحرام قبله لمن في الحرم، والكعبة قبله لمن في المسجد الحرام، حيث إنه ليس المراد - عند التحقيق - أنّ القبلة متعددة وكلها قبله بالذات، بل المراد هو أنّ الكعبة وحدها قبله لاغير، لا الحرم قبله ولا المسجد الحرام قبله لأحد أصلاً، وكذا الجهة والسمت ليس قبله لأحد أبداً، بل القبلة الوحيدة للأحياء والأموات هي الكعبة لاغير، إلّا أنّ صدق الاستقبال يختلف باختلاف الموارد، لا أنّ القبلة متعدّدة. وإن كان الحقّ هو أنّ البُعد الخاص والحيز المخصوص الذي شغلته الكعبة هو القبلة من تخوم الأرض إلى عنان السماء، لا أنّ الجرم الخاص والبناء المخصوص قبله بذاته حتى يلزم فقد القبلة عند هدم الكعبة بالسيل أو الزلزلة أو غير ذلك.

وكيف كان، فحرمة البلدة التي حرّمها الله الذي له كلّ شيء بحرمة الكعبة، إلّا أنّ حرمة الكعبة وعزّتها لا لأنها أحجار خاصة، بل لأنها قيام الناس بالقسط وهو الهدف السامي لبعثة الأنبياء، ولأنّها قبله للعباد ومطاف للحجّاج، ومدار لبقاء الدين الإلهي ما بقيت «لايزال الدين قائماً ما قامت الكعبة»^(٣). فمن أرادها بسوء

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٢٥-٢٢٦.

٢. سورة المائدة، الآيات ٢ و ٩٧.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٧١.

وشاء أن يزيل الدين بهدم الكعبة ويميت العبادة بتخريبها ويمحو الطواف والزياره بقلعها، ويمحق القيام بالقسط بإزالتها، وبالجمله من يرد فيها بإلحاد بظلم نذقه الله من عذاب أليم لا يقي ولا يذر، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾^(١).

ولم يكن ذلك نادرة اتفاقية أو صدفة تاريخية أو بارقة خاطفة تظهر طول الدهر مرة وتنمحي أخرى، بل هي سنة إلهية لا تجد لها تبديلاً ولا تحويلاً، حسب ما أسسه القرآن الكريم، على النهج القاطع العام والحكم الإلهي الدائم، أنه من يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم. وهذا كالتعهد الإلهي في صيانة القرآن الكريم عن التحريف حيث قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَكَتَّابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(٢). وبيّن سرّ حفظه عن تطرّق الباطل وصيانته عن النسخ والتحريف والمحو، أنه تعالى قد تكفل بحفظه، حيث قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٣).

فعلى هذا الأصل الذي أصله القرآن الكريم تكون حرمة الكعبة -زادها الله شرفاً- لحرمة الحقّ الذي لا يزهد، ولحياة الدين الذي لا يموت، ولدوام الوحي الذي لا ينسى، عهداً من الله، فمن أراد الكعبة بسوء وكان في أمنيته محو الحقّ يعذّبه الله بعذاب بئيس، لا اختلاف فيه ولا تخلف عنه.

وأما من تحصّن بالكعبة والتجأ إليها ولاذ بها وتمسك بأستارها، لكنه لم ينصر الحقّ ولم يخذل الباطل ولا يغيث مستغيث الحقّ ولا يلبي منادي الحرية ولا يجيب

١. سورة الفيل، الآيات ١-٥.

٢. سورة فصلت، الآيات ٤١-٤٢.

٣. سورة الحجر، الآية ٩.

هتاف الاستقامة ولا يسمع دعاء داعي القسط، وليس له أذن واعية تعي الحقّ الصراح ولا يد باسطة تبطش بالباطل ولا رجل ثابتة في الأرض ولا رأس يعير الله جمجمته، وبالجملّة لا يعرف إمام زمانه وحياته كموته جاهلية - لأنّ الموت على وزان الحياة، كما تموتون تبعثون، فمن كان موته ميتة جاهلية كشف أن حياته كانت جاهلية - فلا لياذ لمثله ولا أمان له أصلاً، بل يسلّط الله عليه من لا يرحمه وإن كان بهدم الكعبة وتخريبها، كما فعل بابن الزبير الذي لم يعرف إمام زمانه الحسين بن علي و علي بن الحسين (عليه السلام)، ولم ينصره على الحقّ الذي قام به ولم يخذل الباطل الذي ركزه بين اثنتين بين السلّة والذلّة ولم يسمع هتافه الملكوتي: «هيهات منّا الذلّة»^(١) ولم يلبّ نداءه الإلهي: أن «على الإسلام السلام إذ قد بليت الأمة براع مثل يزيد»^(٢)، ولم يجب دعوته الربانية: أنّ «من كان باذلاً فيناً مهجته وموطناً على لقاء الله نفسه فليرحل معنا»^(٣)، وهكذا لم يعن سيد الساجدين وهو القائل: «أنا ابن مكة ومنى، أنا ابن زمزم والصفاء»^(٤)، ثمّ التجّىء - ابن الزبير - إلى الكعبة وتعلّق بأستارها، فلا يعينه الله بالغيب، بل يمهل الظالم أن يهدم الكعبة ويسيطر عليه ويصلبه، ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَلِّى بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾^(٥)؛ لأنّ المقصود هناك لم يكن هدم الكعبة بما أنّها قبلّة للمسلمين ومطاف لهم ومهبط للوحي ومعدن للوعي، بل القصد هناك السيطرة على ابن الزبير المتحصن بها واللاجئ إليها. فلئن أمهل الله الظالم حتى هدم الكعبة فليس ذلك نقضاً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾^(٦).

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٩٩.

٢. اللهوف، ص ٤٠.

٣. المصدر، ص ٧٤.

٤. بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ١٣٨.

٥. سورة الأنعام، الآية ١٢٩.

٦. سورة الحجّ، الآية ٢٥.

فتدبر حتى تجد الفارق بين أبرهة والحجاج، إذ ذاك الغاشم أراد الكعبة بسوء هدماً للقبلة والمطاف إذ كانت قبلة للحنفاء ومطافاً لهم كما لغيرهم، وهذا الظالم - أي الحجاج - المسلط على ظالم آخر مثله لم يرد الكعبة بسوء بما أنها قبلة ومطاف ولم يشأ أن يمحى الإسلام والدين الحنيف، وإن لم يكن له دين وكان ممن لا يخاف المعاد، ولكن لم يكن قصده حينذاك إلا السيطرة على ابن الزبير الظالم الذي لم يعرف إمام زمانه القائم بالحق والداعي إلى القسط المنادي بالحرية الهاتف بالحكومة الإسلامية القائل قوله السديد: «لا أعطيكُم بيدي إعطاء الذليل ولا أفرّ فرار العبيد»^(١) الباذل مهجته في الله ليستنقذ عباده من الجهالة وحيرة الضلالة، المعتصم بحبل الله المتين الذي لا انفصام له، والمنقطع عن غيره، قائلاً بمقاله الأول: «لو لم يكن ملجأ ولا مأوى لما بايعت يزيد بن معاوية»^(٢)، وذلك القائل هو سيدنا ومولانا سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام.

ومن تلك الحادثة يُعرف قدر الإمام وحرمة الولاية وعزة الخلافة الإلهية، كما أن بالتحليل العقلي يُعرف قدر الحق وبهاؤه وجماله وجلاله وكبرياؤه ومشيتته المستولية على كل شيء وسلطانه الذي ملأ كل شيء، فانتهت تلك الحرمات التي كانت للحرم والبلد الأمين إلى الكعبة، ومن الكعبة إلى الإمام الذي يتولاه الله الذي هو ولي الصالحين، ثم منه إلى الحق الولي الذي يخضع له كل شيء.

فتحصل أن الحرمة لله تعالى بالذات ولغيره بالعرض، وأن العزة للحق - الذي من صارعه صرعه - بالذات ولغيره المتحقق به بالعرض، وأن القوة لذي القوة المتين بالذات ولغيره بالعرض، وأن القدرة للتقدير المحض بالذات ولغيره المقتدر به بالعرض. فحان أن يحترم المسلمون بحرمة الله ويعتزوا بعزة الحق ويتقوا بقوته

١. الإرشاد، ج ٢، ص ٩٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٢٩.

ويقتدروا بقدرته، وبالجملّة فليتخلّقوا بأخلاقه حتى لا يظلموا، ويكونوا أنصار الله كما قال عيسى للحواريين: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾^(١)، ويأخذوا ما آتاهم الله ورسوله بقوة القلوب وقوّة الأبدان، كما أخذ يحيى الزاهد كتاب الله بقوة واستشهد في سبيله.

ومن أهمّ مجالي هذا الأمر ومعالي هذه النهضة العالمية هو الحجّ الذي ندب الناس إليه من أقطار العالم، وهو فرار وهجرة إلى الله كما تقف عليه.

الصلة العاشرة: في أنّ الحجّ من أهمّ مظاهر الإسلام

إنّ للإسلام قواعد ومباني يبتني ويتكي عليها، وينهدم دونها ولا يبقى له من دونها إلّا الاسم العاري عن المسمى. ومن تلك المباني الحجّ، حيث يقول مولانا محمد بن علي رحمته الله: «بُني الإسلام على خمس: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية»^(٢). فمن ترك الحجّ متعمداً فقد هدم ركناً من أركان دينه الإلهي فينهدم معه الإسلام الكامل، ولذا قال تعالى في تركه عامداً: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٣)، حيث عبّر عن تركه العمدي بالكفر، فتارك الحجّ عمداً كافر عملاً وإن لم يكن كافراً إيماناً واعتقاداً.

وحيث إنّ الحجّ من مباني الإسلام، فجميع ما ورد في شأنه لابدّ وأن يتبلور في الحجّ ويكون الحجّ ممثلاً لآياه ومجلى لظهوره. ومن أعلى أوصاف الإسلام وأهمها أمران: الكلية والدوام. وكليته بمعنى الشمول فهو دين إلهي يسع جميع أفراد الإنسان من الأسود والأبيض والأحمر وغيرهم، إذ الناس فيه سواسية كأسنان

١. سورة الصفّ، الآية ١٤.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٢١.

٣. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

المشط، وكذا القبائل والشعوب فيه شرع سواء ولا يشذ من ذلك أحد ولا يغيب عنه قوم ولا يعزب منه شعب. وأيضاً الإسلام يسع عمود الزمان غابره وقادمه إلى يوم القيامة، فهو دائم باقٍ على امتداد الزمان إلى انقضائه بطي ما هو عامله وقبض ما هو موضوعه - أي السماء والأرض -، حيث يقول تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ﴾^(١) ويقول تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(٢) فلا يليه الدهر ولا تدرسه الليالي والأيام، بل هو كل يوم غض وطري، لا يميز فيه بين السابق من الزمان واللاحق منه؛ لأنه أمر إلهي مسيطر على الزمان ومهيمن على الحركة وفائق على المادة، فيكون مصوناً عن الزوال، بل هو باقٍ ما بقي الدهر، كما كان موجوداً فيما تقدّم من الدهور الغابرة والأيام الخالية منذ كان على الأرض إنسان، إذ لا بدّ لكل إنسان من دين إلهي، ولا دين إلهي إلا الإسلام، حيث يقول الله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٣).

و الذي يهّمنا الآن بيان هذين الأصلين - أي كلية الإسلام ودوامه - أولاً، وبيان كون الحجّ من حيث إنّهُ من مباني الإسلام الهامة صالح لتجلّي دينك الأصلين فيه، بل هو من أهم مظاهر ذلك، ثانياً.

أمّا الأمر الأول، فالقرآن ينادي بأنّ الدين عند الله هو الإسلام وأنّ غيره من الأديان منحولة مردودة: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٤)، وأنه مطابق للفترة الإلهية: ﴿الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾^(٥).

١. سورة الأنبياء، الآية ١٠٤.

٢. سورة الزمر، الآية ٦٧.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٩.

٤. سورة آل عمران، الآية ٨٥.

٥. سورة الروم، الآية ٣٠.

وكذا يهتف بأن الله تعالى: ﴿نَزَلَ الْفُرْقَانُ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^(١)، وبأنه: ﴿ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(٢)، ويصرح بأنه لا هادي إلا الله: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾^(٣)، ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾^(٤)، والقرآن في بادئ أمره قد أعلن في عتائق سورته هذين الأصلين: الكلية والدوام، حيث يقول: ﴿إِنَّ هُوَ الْإِذْكُرُ لِلْعَالَمِينَ﴾^(٥)، فدل على أن شأن ما جاء به النبي ﷺ الذكر والهدى للعالمين.

والبرهان على ما نطق به القرآن: هو أن الموجود المعلول كما يحتاج في أصل وجوده إلى علته التامة التي يجب بها ويمتنع دونها، كذلك في بقائه ودوامه يفتقر إليها، يبقى ببقائها ويدوم بدوامها. فإذا كانت العلة التامة باقية بحالها ومصونة عن التحويل والتبديل ومحفوظة عن التغير والزوال يكون المعلول باقياً كذلك، إلا أن يتحول شأن من شؤون تلك العلة التامة مما يرجع إلى العلة القابلة أو الفاعلة، بحيث لم يبق نصاب العلية التامة على حالها فحينئذ يتطرق التغير إلى المعلول ويتحول من حال إلى حال أخرى مما تقتضيه العلة التامة الأخرى، على ما هو مذكور في موطنه.

وفي ضوء هذا الأصل الحكمي يتبين ضرورة بقاء الإسلام ما بقي على الأرض إنسان، وذلك لأن الإنسان موجود حي متفكر ومختار، ولا بد له من أن يتكامل كغيره من الموجودات الطبيعية التي لا بد لها أن تتحول وتتكامل لاحتياجها في التحقق والبقاء إلى الكمال، وإلا فينعدم، ولا كمال إلا ما يعطيه الكمال المحض، وهو الله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، فالمكمل هو رب العالمين ولا غير؛ لأن

١. سورة الفرقان، الآية ١.

٢. سورة القلم، الآية ٥٢.

٣. سورة الفرقان، الآية ٣١.

٤. سورة الأنعام، الآية ٧١.

٥. سورة التكوين، الآية ٢٧.

التكميل والتربية نوع خلقه، حيث إنه إيجاد الربط الخاص بين شيئين، أو مستلزم للخلقة، إذ الخالق يعلم ويقدر أن يربي ويكمل مخلوقه لا غير الخالق تعالى. وهداية الموجود الحي المتفكر المختار وتربيته وتكميله لا يكون إلا بهدايته إلى العلم والعمل الصالح؛ أي العقيدة والعمل الصالح، وهذا هو الدين. فالإنسان محتاج إلى دين يبينه الله ويهديه إليه، وإن ابتغى الإنسان ديناً من عنده أو من عند أي إنسان آخر فلن يقبل منه، أي لا يتكامل به، بل ينحرف عن الصراط السوي ويهوي إلى مكان سحيق.

وهذا الدين الإلهي المعبر عنه بالإسلام، موجود ممكن، فله علة تامة يجب بها ويمتنع دونها. والعلة التامة مؤلفة من فطرة خاصة فطر الناس عليها تكون هي العلة القابلة، ومن هداية إلهية تكون هي العلة الفاعلة، بل الفاعل هو الله الذي كفى به هادياً ونصيراً، كما أن القابل هو الإنسان بما له من فطرة مخصوصة مفطور عليها، فإذا تحققت هذه العلة التامة المؤلفة من الفطرة القابلة والربوبية الفاعلة يجب تحقق المعلول بها، ومادامت تلك العلة التامة باقية يجب بقاؤه بها أيضاً.

وحيث إن الإنسان نوع تام لا ميز بين أصنافه وأفراده إلا بعوارض خارجية لا مساس لها في التقويم، ولا احتياج للإنسان إليها في التقويم، ولا دخل لها في أصل الهداية وضرورتها، وإن كان لها مساس في فروعها وآدابها وسننها المنشعبة من ذلك الأصل الثابت. فهو - أي الإنسان - له نوعية تامة من حفظ بحاله لا يمسسه التغير ولا يطرأ عليه التحول النوعي بحيث يصير غير الإنسان من الأنواع التامة الموجودة في عرضه، وإن كان يتكامل في سيره الجوهري إلى نوع آخر فوقه أو دونه، بمعنى أنه يصير راقياً أو هاوياً مع صدق الإنسانية عليه بعد. والحاصل: أن اختلاف الأعراض والعوارض لا يوجب انثلام وحدته النوعية ولا يكثر وحدته الفطرية مادام هو إنسان، فالإنسان بما له فطرة خاصة فطره الله عليها إنسان طول الدهر ولا تبديل له، كما بينه خالقه الذي

هو أعلم به من نفسه فضلاً عن غيره، حيث قال: ﴿فَظَرَّتْ اللَّهُ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾.^(١) فتبين أن العلة القابلة باقية ما بقي على الأرض إنسان، كما كان كذلك أيضاً فيما مضى من الدهر، حيث يقول تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾.^(٢)

وأما العلة الفاعلة فهو الله الذي لا يمس كرامته التغير أصلاً؛ لأن ذاته عين الحياة التي لا موت فيها والنور الذي لا ظلام فيه والعلم الذي لا جهل فيه والقدرة التي لا عجز معها؛ لأنه الحي الذي لا يموت، ونور السموات والأرض فلا انمحاء له، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فلا يخفى عليه خافية ولا يضل ولا ينسى، وما كان ربك نسياً، وعلى كل شيء قدير فلا يعجزه شيء أصلاً ولا يمسّه في خلق شيء عي ولا لغوب أبداً، فهو العالم بمصالح الإنسان ومفاسده وهو القادر على تعليمه إياه وهدايته إلى رقيه وتحذيره عن هويّه وبيان درجاته وإعلام دركاته، أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

والحاصل: أن الله تعالى لا يسنح له حال دون حال، ولا يحجب عنه شيء عن شيء، ولا يحجب عنه شيء، فلا الصغر يمنعه عن الإحاطة العلمية به ولا البعد يحجبه عن الشهود ولا الحجاب يمنعه عن الحضور ولا الظلمة تصدّه وتحجبه عن الظهور، بل هو تعالى عالم بالصغير والكبير وشاهد للبعيد والقريب وحاضر في المحجوب كالمشهود وظاهر في الظلمة كالنور، يقول عزّ من قائل (حكاية عن لقمان): ﴿يَسْتَبَيِّنْ إِنَّا إِنْ تَخُثُّ ثَمَالًا فَتَكُنْ مِنْ خَرَدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمُوتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾.^(٣) يعني أن صغر الخردلة وحجاب

١. سورة الروم، الآية ٣٠.

٢. سورة الشورى، الآية ١٣.

٣. سورة لقمان، الآية ١٦.

الصخرة وبعد السموات وظلمة الأرض لا يمنع اللطيف الخبير عن الشهود التام؛ لأنه لطيف وكلّ لطيف خبير ولأنّه خبير وكلّ خبير لطيف، لأنّ كلّ لطيف ومجرد عالم وكلّ عالم لطيف ومجرد، حسب ما بيّنته الحكمة الإلهية في موطنها.

والسرّ في ذلك كلّهُ: أنّه تعالى هو الأول قبل كلّ شيء فلا يسبقه شيء أصلاً حتى يكون السبق موجباً لغيبة السابق عن المسبوق، وهو الآخر بعد كل شيء فلا يلحقه شيء أصلاً حتى يكون اللحق مانعاً عن شهود اللاحق، وهو الظاهر فلا ظهور لغيره إلّا به، فلا يظهر عليه شيء أبداً حتى يكون ظهوره الفائق قاهراً على ظهوره تعالى فيكون حجاباً نورياً له تعالى عن الحضور، وهو الباطن فلا بطون لغيره بحيث يكون به خافياً عنه تعالى فلا يكتنّهُ، بل هو مع كلّ شيء، وداخل في الأشياء لا بالممازجة وخارج عنها لا بالمزايلة، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، ولذا يعلم عجيج الوحوش في الفلوات واختلاف الحيتان في البحار الغامرات ومعاصي العباد في الخلوات.

فتبيّن بذلك أنّه يمتنع فرض الجهل أو السهو في حقّه تعالى، بحيث لم يكن عالماً في هداية الإنسان وتبيين أحكامه في أمر ما ثم صار عالماً به فيكون موجباً لتغيّر الدين الإلهي، وهكذا في السهو والتذكّر. فحينئذ لا مجال لتوهم التغيّر في الدين الوحيد - أي الإسلام - من ناحية القابل أو الفاعل أصلاً، ويشهد له قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾. ^(١) حيث يدلّ على أنّ الدين المشروع للأنبياء العظام واحد لا اختلاف فيه ولا تخلف، وأنّ الأمم بأسرهم مأمورون بإقامة ذلك الدين الوحيد ومنهين عن التفرّق والاختلاف، إذ الأنبياء اخوة أمهاتهم شتى ودينهم واحد. وكلّ

لاحق منهم مصدق لسابقه ، حتى انتهى الأمر إلى أفضلهم وخاتمهم محمد ﷺ الذي كان مصدقاً لما بين يديه ومهيماً - أي مشرفاً - ومسيطرأ على ما تقدمه .

وأما اختلاف الشرائع والمناسك والمناهج الذي قال تعالى فيه : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(١) ، فمآله ومرجعه إلى التخصيص لا النسخ ، يعني أن الشرائط الخاصة التي تعتري المجتمع الإنساني تستدعي حكماً فرعياً وقانوناً جزئياً يختص بتلك الشرائط وينقضي أمدّه بانقضائها ، وهذا ليس من باب النسخ أصلاً بحيث يدل على ظهور فساد ما كان سابقاً ، بل جميع ما ورد من الاختلافات الفرعية في الشرائع فإنما يكون من باب التخصيص الزمني ، لا النسخ بمعنى ظهور نقص ما تقدم أو عيبه أو فساد ونحو ذلك ؛ لأنه تعالى حق ولا يقول إلا الحق ، حيث قال : ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢) .

وبهذا كله تبين الأمر الأول الباحث عن الأصلين ، وهما كلية الإسلام ودوامه .
وأما الأمر الثاني ، والبحث فيه عن كون الحج من حيث إنّه من المباني الهامة للإسلام صالح لتبلور دينك الأصلين فيه ، فيبانه فيما يلي من الجهات :

الجهة الأولى : في أنّ الحجّ توحيد ممثّل

إنّ العبادة - أيّاً كانت - يعتبر فيها الخلوص ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾^(٣) ، إلّا أنّ تجلّي ذاك الخلوص في بعضها أظهر ، وطرد الشرك في بعضها أقوى وأجلى . ومن ذلك الحجّ فالتوحيد قد تمثّل به وصار بأسره من البدء إلى الختم مثلاً للتوحيد وطرداً للشرك ، وقد جعل ترك الحجّ كفراً حيث قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ

١ . سورة المائدة ، الآية ٤٨ .

٢ . سورة الأحزاب ، الآية ٤٤ .

٣ . سورة الزمر ، الآية ٣ .

الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»^(١)، فيشعر بأنّ الحجّ نفسه إيمان وتوحيد وأنّ تركه كفر - أي كفر عملي -.

وعن مولانا الصادق عليه السلام في دعاء سفر الحجّ بعد كلمات الفرج: «بسم الله دخلت وبسم الله خرجت، وفي سبيل الله - إلى أن قال -: فإنّما أنا عبدك وبك ولك». ^(٢) والخير المتضلع بلسان الدعاء يعرف الميز بين قوله: «فإنّما أنا عبدك وبك ولك»، وبين غيره من الأدعية والأوراد، إذ المهم هنا ذات الله تعالى ولقائه لا اسم من أسمائه الحسنی. فالحجّ هو سير إلى الله وسلوك إلى لقائه وتعالٍ إلى قرب من هو داني في علوه وعال في دنوه وتكامل إلى جوار من هو أقرب إلينا من حبل الوريد، ولا يتقرب العبد من مولاه إلا بالتوحيد الواصب الخالص وطرد الشرك الجلي والخفي.

وعنه عليه السلام: «حجّ موسى بن عمران عليه السلام ومعه سبعون نبياً من بني إسرائيل، خطم إبلهم من ليف، يلبّون وتجيّبهم الجبال وعلى موسى عباءتان قطوانيتان، يقول: لبيك، عبدك ابن عبدك». ^(٣)

وعنه عليه السلام في التلبية أن يقول الملبّي: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والمُلْك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك، لبيك غفّار الذنوب لبيك، لبيك أهل التلبية لبيك، لبيك ذا الجلال والإكرام لبيك، لبيك تُبدى والمعاد إليك لبيك، لبيك تستغني ويُفتقر إليك لبيك، لبيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبيك، لبيك إله الحقّ لبيك، لبيك ذا النعماء والفضل الحسن الجميل لبيك، لبيك كشّاف الكرب العظيم

١. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٨٤-٢٨٥؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٨٤.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢١٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٨٦.

لييك ، لبيك عبدك وابن عبدك لبيك ، لبيك يا كريم لبيك ، تقول هذا في دبر كل صلاة مكتوبة أو نافلة ، وحين ينهض بك بعيرك ، وإذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً أو لقيت راكباً أو استيقظت من منامك ، وبالأسحار وأكثر ما استطعت واجهر بها . وإن تركت بعض التلبية فلا يضرك غير أنّ تمامها أفضل . واعلم أنّه لا بدّ لك من التلبيات الأربعة التي كنّ في أول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبّى المرسلون ، وأكثر من ذي المعارج فإنّ رسول الله ﷺ كان يكثر منها ، وأوّل من لبّى إبراهيم عليه السلام ...»^(١).

وعن مولانا أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل لم سمّيت التلبية تلبية؟ قال عليه السلام: «إجابة ، أجاب موسى عليه السلام ربّه»^(٢). وعن مولانا الصادق عليه السلام في إشعار البدنة الذي هو بمنزلة التلبية في بعض أقسام الحجّ أنّه قال عليه السلام: «ثم قل : بسم الله ، اللهم منك ولك ، اللهم تقبل مني ...»^(٣)، فهو ناظر إلى ما تقدّم من أنّ ما يرومه الحجّ هو لقاء الله وطرده غيره؛ أي غير كان . وفي دعاء الإحرام : «اللهم إني أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع أمرك ، فإني عبدك وفي قبضتك ، لا أوقى إلّا ما وقيت ولا آخذ إلّا ما أعطيت»^(٤).

وحيث إنّ التلبية إجابة لله خالصة تخسف بالأخابث وتطرد كل شيطان مارد وخبيث ، كما قال الصادق عليه السلام: «ههنا يخسف بالأخابث»^(٥)، كما خسف بقارون وكنوزه ، وحيث إنّ الحجّ توحيد صراح لا شرك فيه ، بل يطرد فيه كل ما كان أو يكون صنماً أو وثناً ، يظهر سرّ استحباب دخول المسجد الحرام من باب بني شيبه . وذلك

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٩١-٩٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٨٢.

٢. علل الشرايع، ج ٢، ص ١٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٧٦.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٧٥.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٣٣١؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٤١.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٧٦.

أنه لما علا علي عليه السلام ظهر رسول الله ﷺ ورمى به (هبل) من ظهر الكعبة، دفن هبل عند باب بني شيبه، فصار الدخول إلى المسجد من ذاك الباب سنة، كما بيّنه مولانا الصادق عليه السلام. (١)

وهذا - أي جعل هبل تحت الأقدام والمشي عليه - مثال عالٍ وتمثلٍ غالٍ لجعل الشرك نسياً منسياً وإماتته ميتة سوء، حيث إنّ الحقّ إذا تجلّى لا يبقَى معه مجال للباطل السابق أو اللاحق: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِي الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ (٢)، يعني أنّ الحقّ لا يتلف مع الباطل، فلا موقع له سواء كان عوداً للباطل السالف أو بدواً لباطل سائح، فلا إعادة للباطل ولا ابتداء له مع الحقّ أصلاً. وظهور التوحيد وتجليه البالغ في الإحرام، وهو التجرد عن غير واحد مما هو زينة الحياة الدنيا لائح لا سترة فيه، وتمثل الحشر والمعاد - الذي هو العود إلى المبدء - بالإحرام يبين لا خفاء فيه. وسيظهر بعض معاني التوحيد عند بيان سائر ما للحجّ من المناسك والسنن فارتقب.

والحاصل: أنّ الحجّ توحيد ممثّل، والتوحيد هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لها، فعليه يكون الحجّ من أهمّ مظاهر الإسلام ومجلى للأصلين المتقدّمين - أي الكلية والدوام - ولذا تداولته الأمم والأقوام، ولم تطاوله الأعوام والأيام طول الدهر.

ومما يرشدك إلى أنّ الحجّ توحيد ممثّل، هو أنّ من أركانه الهامة الطواف، وهو عبادة خاصة يتجلّى فيها قوله تعالى: ﴿فَإَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (٣)، بخلاف الصلاة التي يتحتم فيها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٠٦.

٢. سورة سبأ، الآية ٤٩.

٣. سورة البقرة، الآية ١١٥.

المَسْجِدِ الْحَرَامِ^(١).

وبيان ذلك: أنّ المعتبر في الصلاة المكتوبة استقبال الكعبة والتوجّه إليها دون غيرها من الجهات، وأمّا المعتبر في الحجّ هو السير حول الكعبة والطواف على محورها من دون دخالة جهة من الجهات الأربعة، في الاستقبال، فالحاجّ يرى ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، والمصلّي يرى ﴿قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، وكَم بينهما من الميز! وكذا من الواجبات الهامة في الحجّ هو السعي بين الصفا والمروة، وهو هرولة خاصة من الله وإلى الله، وفرار منه إليه وهجرة منه إليه وليأذ منه إليه وعوذ به منه، كما عن مولانا أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام في تطبيق قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾^(٢) قال عليه السلام: «حجّوا إلى الله عزّ وجلّ». ^(٣)

وهذا هو التوحيد القراح الذي لا يصحبه شيء عدا من هو الأول والآخر. فتدبّر قول النبي صلى الله عليه وآله حيث قال بعد حمل جهازه على راحلته: «هذه حجة لا رياء فيها ولا سمعة، ثم قال صلى الله عليه وآله: من تجهّز وفي جهازه علم حرام لم يقبل الله منه الحجّ»^(٤)، وتأمل في قوله صلى الله عليه وآله: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»^(٥)، حتى يتّجه كون الحجّ مثلاً للتوحيد الجامع المتبلور في قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً﴾. ^(٦)

الجهة الثانية: في أنّ الحجّ وحي ممثل

قد لاح لك أنّ الحجّ توحيد ممثل، بحيث لو تدلّى التوحيد وتجلّى في مراهيه وتنزل

١. سورة البقرة، الآية ١٥٠.

٢. سورة الذاريات، الآية ٥٠.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٠٥.

٤. المحاسن، ج ١، ص ١٧٠، وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٤٦.

٥. بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ١٥.

٦. سورة آل عمران، الآية ٦٤.

في درجاته لصار حجاً، ولو تعالى الحجّ وصعد إليه تعالى وترقى في معارجه لبلغ ذا العرش وصار توحيداً، أي عقيدة لايشوبها شيء وبقيناً لايعتريه ريب، كما قال الصادق عليه السلام: «حتى يلصق بالعرش، ما بينه وبين الله حجاب»^(١). والكلام الآن في أنّ الحجّ بأسره وحي ممثّل، وأنّ مناسكه مما تجلّت بالوحي ورآها جبرئيل ورسول الله ﷺ، وهو - أي الملك الأمين الطائف حول العرش - أرى إبراهيم عليه السلام مناسكه، وأنّ تلك الأعمال الخاصة لم تكن مفروضة على الناس بمجرد التعليم القولي نظير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٢)، بل تحققت خارجاً بالتمثّل وتنزلت عيناً كذلك. والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾^(٣)، إذ هذه الإراءة ليست بمعنى التعليم المفهومي الحصولي حتى يدركه الذهن تصوراً وتصديقاً، بل بمعنى الإشهاد والإراءة الخارجية، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلِكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكونَ مِنَ الْموقِنِينَ﴾^(٤).

ويؤيّده قول مولانا الصادق عليه السلام: «أمر الله عز وجل إبراهيم عليه السلام أن يحجّ ويحجّ بإسماعيل معه ويسكنه الحرم قال، فحجّاً على جمل أحمر ما معهما إلا جبرئيل، فلما بلغا الحرم قال له جبرئيل: يا إبراهيم انزلا فاغتسلا قبل أن يدخل الحرم، فنزلا واغتسلا وأراهما كيف يتهيأ للإحرام، ففعلا. ثم أمرهما فأهلاً بالحجّ، وأمرهما بالتلبّيات الأربع التي لبي بها المرسلون. ثم سار بهما حتى أتى بهما باب الصفا فنزلا عن البعير وقام جبرئيل بينهما فاستقبل البيت، فكبّر، وكبّرا، وحمد الله وحمداً، ومجّد الله ومجّداً، وأثنى عليه وفعل مثل ما فعل، وتقدّم جبرئيل وتقدّما

١. الكافي، ج ٤، ص ٤٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٢.

٢. سورة البقرة، الآية ١٨٣.

٣. سورة البقرة، الآية ١٢٨.

٤. سورة الأنعام، الآية ٧٥.

يشنون على الله عزّ وجلّ ويمجدونه حتى انتهى بهما إلى موضع الحجر، فاستلم جبرئيل وأمرهما أن يستلما، وطاف بهما أسبوعاً، ثمّ قام بهما في موضع مقام إبراهيم عليه السلام فصلى ركعتين وصلياً، ثمّ أراهما المناسك وما يعملانه»^(١).

حيث إنّ ظاهره تمثّل جبرئيل لهذين النبيين عليه السلام وإراءة التهما المناسك بالعين الخارجية. ولم يكن هذا بدعاً خاصاً بهما بل قد تقدّمهما آدم عليه السلام وتمثّل جبرئيل عليه السلام له أيضاً، كما تمثّل لأفضل الأنبياء وخاتمهم ﷺ، قال مولانا الصادق عليه السلام: «إنّ الله ... بعث إليه جبرئيل ... إنّ الله أرسلني إليك لأعلمك المناسك التي تطهر بها، فأخذ بيده فانطلق به إلى مكان البيت، وأنزل الله عليه غمامة فأظلت مكان البيت، وكانت الغمامة بحيال البيت المعمور...»^(٢)، ويقول: كنت أطوف مع أبي عبد الله عليه السلام، وكان إذا انتهى إلى الحجر مسح بيده وقبله، وإذا انتهى إلى الركن اليماني التزمه، فقلت: جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني؟ فقال: «قال رسول الله ﷺ: ما أتيت الركن اليماني إلّا وجدت جبرئيل عليه السلام قد سبقني إليه يلتزمه»^(٣)، وستقف على ذكر تمثّل الوحي في مطاوي المباحث القادمة كما اطلعت عليه في المباحث الماضية، وتعرّث أيضاً على ما لم نأتي به روماً للاختصار.

فإذا تبين أنّ الحجّ وحي ممثّل، وتلقاه مؤسس الكعبة بالمشاهدة والرؤية، يلزم أن يكون الناس مأمورين بإتيان ما ورثوه منه، وبالنظر إلى ما رآه، لعلهم يرون شيئاً مما رآه ويشاهدون نزراً مما شاهده، إذ النظر إلى ظاهر الكعبة المأمور به مقدمة لرؤية ملكوتها.

وحينئذ يتجه معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ

١. علل الشرايع، ج ٢، ص ٣١٠-٣١١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٢٩-٢٣٠.

٢. الكافي، ج ٤، ص ١٩٠-١٩١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٢٦.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٤٠٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٣٨.

كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿١﴾. إِذِ الْمُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَأْتُوكَ﴾ هُوَ مَجِيئُهُمْ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَلِقَاؤُهُمْ إِيَّاهُ وَنِيلَهُمْ مَا نَالَهُ وَشُهُودُهُمْ مَا شَاهَدَهُ، لَا مَجْرَدَ إِيْتَانِ الْبَيْتِ وَشَدَّ الرِّحَالِ إِلَى مَكَّةَ، إِذْ فِي التَّعْبِيرِ الْقُرْآنِيِّ لَمْ يَقْتَصِرْ عَلَى مَجْرَدِ الْعَمَلِ بِالْمُنَاسِكَ، بَلِ التَّعْبِيرُ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَأْتُوكَ﴾، تَدَبَّرْ، وَلَا يَأْتِي إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ تَهَيِّأً وَتَعَبًّا وَأَعَدَّ وَاسْتَعَدَّ لِلْقِيَامِ بِوَجْهِ الطَّغَاةِ اللَّثَامِ الَّذِينَ يَقُولُونَ: ﴿حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلَهُتَكُمْ﴾ (٢)، إِذِ الْكَعْبَةُ كَمَا تَقَدَّمَ قِيَامَ لِلنَّاسِ، وَلَا قِيَامَ إِلَّا أَنْ يَقُولَ الْقَائِمُ لِعَبْدَةِ الْأَوْثَانِ وَالْأَهْوَاءِ: ﴿أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (٣)، وَلَا قِيَامَ إِلَّا أَنْ يَقُولَ الْقَائِمُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَمَرَدُّوا عَلَى النِّفَاقِ: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ (٤)، وَلَا يَأْتِي إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ يَقُولُ: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ (٥)، وَبِالْجُمْلَةِ لَا يَأْتِيهِ ﴿الْأَمِنْ آتَى اللَّهُ بِقَلْبِ سَلِيمٍ﴾ (٦)، كَمَا أَتَى إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ. (٧)

وَمِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ يَتَجَلَّى قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَنْزَلْنَا إِلَيْنَا الْكِتَابَ وَالْحَقِّ الْكَبِيرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٨).
وَهَذَا هُوَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ الَّذِي كَانَ هُوَ أَوْلَى بِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَأَى مَا رَأَاهُ ﴿مَا كَذَبَ

١. سورة الحج، الآية ٢٧.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٦٨.

٣. سورة الأنبياء، الآية ٦٧.

٤. سورة الزخرف، الآية ٢٦.

٥. سورة الأنعام، الآية ٧٩.

٦. سورة الشعراء، الآية ٨٩.

٧. اقتباس من سورة الصفات، الآية ٨٤.

٨. سورة التوبة، الآية ٣.

الْفُؤَادُ مَا رَأَى»^(١)، وبصر بما بصر به إبراهيم ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى»^(٢)، وتولّى ما تولاه إبراهيم ﴿إِنَّ وَلِيَیَ اللّٰهُ الَّذِیْ نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ»^(٣)، وتبرّأ مما تبرّأ منه إبراهيم ﴿أَنَّ اللّٰهَ بَرِیٌّ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ»^(٤) وزاد على إبراهيم أنّه ﷺ ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»^(٥)، قدّم للأضحیة من هو من رسول الله ورسول الله ﷺ منه، وهو الحسين بن علي ﷺ المذبوح من القفا، صوناً للكعبة عن الطغاة اللثام وإيثاراً لمصارع الكرام على طاعة اللثام.

ذلك أنّ رسول الله ﷺ قال: «أنا من حسين وحسين مني»^(٦)، ثم قال الحسين ﷺ: «إن رسول الله ﷺ قد قال في حياته: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان ثم لم یغیر بقول ولا فعل، كان حقیقاً على الله أن یدخله مدخله»^(٧)، أي معه في النار. فالحسين الذي كان من رسول الله ورسوله الله ﷺ منه قد فدا نفسه وضحّى بأهل بيته وأصحابه، صوناً للدين الإلهي عن الزيف والتحريف، وحفظاً لعهد من النكث، ولخلقه من الظلم.

و من ذلك كلّ يظهر لك البعد السياسي للحجّ، حيث إنّ التبرّء من المشركين والحياد عنهم والانزجار منهم وقطع أيديهم، والإعلان الصريح بذلك هو منسك

١. سورة النجم، الآية ١١.

٢. سورة النجم، الآية ١٧.

٣. سورة الأعراف، الآية ١٩٦.

٤. سورة التوبة، الآية ٣.

٥. سورة النجم، الآيات ٨-٩.

٦. بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٩٦.

٧. المصدر، ج ٤٤، ص ٣٨٢.

سياسي للحجّ، كما يهتف به قوله تعالى المتقدّم: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾^(١)، ويمكن أن نشير إليه إجمالاً حيث يحين حينه.

فتحصل: أنّ الحجّ بما له من السنن الخاصة التي تمثلت للأنبياء هو بنفسه وحي ممثل، فهو من أهمّ مظاهر الإسلام وصالح لتحقيق الأصلين المازنين من الكلّية والدوام. ولذا جرى لخاتم الأنبياء ما جرى لإبراهيم عليه السلام، وقبله لآدم عليه السلام. فليس الحجّ شرعة خاصة ومنسكاً مخصوصاً يختصّ بشعب دون شعب وعصر دون عصر، بل هو كلّيّ دائم حسب ما قرّر في بيان كون الكعبة أول بيت للناس قياماً للناس ومثابة وأمناً للناس، وكون الحجّ مفروضاً على الناس، وأذان إبراهيم عليه السلام متجهاً نحو الناس، وكون المسجد الحرام سواء العاكف فيه والباد، وكون الحجّ معياراً لحساب السنين والأعوام، حيث كانوا يرقمونها به، كما يشهد له قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾^(٢)، حيث جعل الحجّ معياراً لعدّ السنين فعبر عن ثمانين سنين بثمانين حجج، إذ في كلّ سنة حجّ واحد، واشتعارها به يوجب عدّها به وجعله ميزاناً لها.

وبعد الإحاطة بما ذكر، والعثور على ما هو دارج بين الأقوام والملل - كالهند وفارس وكلدان واليهود - من تكريم الكعبة والسفر إليها وزيارتها بنحو من الأنحاء، وبعد التنبّه لما في التعبير عن مكة بـ(بَكَّة) الدال على الزحام والتراكم والمجتمع العام، يتجه معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾^(٣)، حيث جعل ذلك أمراً عالمياً يشمل جميع الشعوب والأقطار

١. سورة التوبة، الآية ٣.

٢. سورة القصص، الآية ٢٧.

٣. سورة آل عمران، الآية ٩٦.

والأمصار والأعصار.

فمعه يتّضح الأصولان المتقدمان - الكلية والدوام - وضوح الشمس، وصلاح الحجّ لأن يتبلور به ذانك الأصولان. وإلاّ لم يكن هدىً للعالمين، بل كان منهاجاً لقوم على الخصوص، وهذا خلف. ويشهد له قول علي عليه السلام: «ألا ترون أنّ الله سبحانه اختبر الأولين من لدن آدم صلوات الله عليه إلى الآخرين من هذا العالم بأحجار لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع، فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياماً»^(١).

الجهة الثالثة: في أنّ الحجّ معاد ممثّل

قد تبيّن مما تقدّم من الجهتين أنّ الحجّ توحيد ممثّل ووحى ممثّل، والكلام هنا هو أنّ الحجّ معاد ممثّل ومناسكه أنموذج للقيامه والحشر الأكبر.

وبيانه: بأنّه كما أنّ الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم، وأنّهم يأتون الله فرادى كما خلّقوا أوّل مرة، وأنّ كلّ أناس يدعون بإمامهم، وأنّ لكلّ امرئ يومئذ شأناً يغنيه، وأنّه لا ولي هناك ولا حميم، وأنّهم من الأجداث إلى ربّهم ينسلون، وأنّه لا وزر هناك لأحد، وإلى ربّهم المستقر، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، وإنّ كلّهم آتية يوم القيامة فرداً، ويفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه، ولا خلة ولا بيع ولا شفاعة هناك، وبالجمله لا تجزي نفس عن نفس، ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾^(٢).

كذلك الحجّ تمثّل لحشر الناس يوم القيامة في الساهرة التي لا نوم فيها خوفاً وفزعاً، ولتجردهم في المعاد عن الأزياء ومظاهر الحياة الدنيا، فلا مجال لقوم

١. نهج البلاغة، الخطبة «القاصعة» ١٩٢.

٢. سورة الانفطار، الآية ١٩.

أن يقولوا: نحن أحسن أثاثاً وريئاً، ولخلوهم من زهرة الدنيا وكنوزها فلا محل لأن يقول قوم: يا ليت لنا مثل ما أوتي فلان، كما لا مجال لأحد أن يخرج في قوم بزينة، ولفرارهم عن غير الله إلى الله، حسب ما فسر قوله تعالى: ﴿فَفِرُوا إِلَى اللَّهِ﴾^(١) بالحج، ولتفردهم عن الجمع، وكذا رؤيتهم آيات بينات كانت خفيت عليهم وهم في بلدانهم، وللبسهم ما يشبه الكفن، وهو ثوب الإحرام - ويستحب للحاج أن يكفن فيهما كما كفن رسول الله ﷺ في ثوبي إحرامه^(٢) - ولتذللهم لله مشاة بل حفاة، «ما عبد الله بشيء أفضل من المشي»^(٣)، ولذا حج الحسن بن علي عليه السلام عشرين حجة ماشياً على قدميه^(٤)، وعن الصادق عليه السلام «جعل السعي بين الصفا والمروة مذلة للجبارين»^(٥)، وعن مولانا الصادق أيضاً في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمَ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾^(٦)، قال عليه السلام: «المشهود يوم عرفة والمجموع له الناس يوم القيامة»^(٧)، ولاعترافهم بالذنوب، وعن مولانا الصادق عليه السلام أنه كشف وهو محرم عن ظهره حتى أبداه للشمس وهو يقول: لبيك^(٨)، وكان عليه السلام إذا انتهى إلى الملتزم قال لمواليه: «أميطوا عني حتى أقرّ لربي بذنوبي في هذا المكان»^(٩)، ولأمنهم وأمان الوحش والطير، ولصيانتهم عن العدوان والجدال وكل ما يوجب

١. سورة الذاريات، الآية ٥٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٦.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٧٩.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١١-١٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٧٨-٧٩.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٤٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٦٨.

٦. سورة هود، الآية ١٠٣.

٧. معاني الأخبار، ص ٢٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٥٤٨.

٨. الكافي، ج ٤، ص ٣٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٨٦.

٩. الكافي، ج ٤، ص ٤١٠-٤١١؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٦.

الأذى المحرم، حيث أنه تمثّل قوله تعالى: ﴿لَا ظِلْمَ الْيَوْمَ﴾^(١). والحاصل: أنّ الحجّ بما له من المناسك الخاصة التي لا توجد في غيره: من الإحرام والوقوف بساهرة العرفات والمشعر مشفوعاً بالضراعة والابتهال، والبيوتة بمنى، والتضحية هناك، والحلق ورمي الجمار، والنفر إلى مكة، والهرولة بين جبلي الصفا والمروة، وغير ذلك مما لا يعلم تأويله إلاّ الله، يحكي يوم النشور ويمثّل يوم الحشر، حيث إنّ الناس هناك مع اختلاف ألسنتهم وألوانهم يلبون نداءً واحداً، ويجيئون هتافاً فardاً، لا يحكم عليهم إلاّ الواحد القهّار الذي تخضع له الرقاب وتعنو له الوجوه وتخضع له الأصوات، فلا تسمع إلاّ همساً.

فإذا تبيّن أنّ الحجّ ممثّل للمعاد ومصوّر إياه، والمعاد - أي العود إلى المبدء - أسّ الإسلام الكلي الدائم، فعليه يكون الحجّ من أهمّ مظاهر الإسلام ويكون الحجّ مظهراً تاماً للأصليين المتقدّمين - أي الكلية والدوام - . ولذا ترى الأنام يردونه ورود الأنعام، ويلهون به ولوه الحمام، ويقفون مواقف الأنبياء، ويتشبهون بالملائكة الحافين المطيفين بالعرش، ويحرزون الأرباح في متجر العبادة، ويتبادرون موعد المغفرة، وهو كما قال وليد الكعبة أمير الكلام مولى الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام: «... وجعله سبحانه وتعالى للإسلام علماً، وللعائدين حرماً، فرض حقّه وأوجب حجّه وكتب عليكم وفادته، فقال سبحانه: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾»^(٢).^(٣)

الجهة الرابعة: في أنّ الحجّ ممثّل للحكومة العليا الإسلامية

قد تبيّن لك أنّ الحجّ ممثّل لأصول الدين الأصيلة وجذوره العريقة، وحيث إنّ

١. سورة غافر، الآية ١٧.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١.

الأصل الثابت يؤتي أكله كل حين بإذن ربّه، ولا أصل حيث لا ثمر كما لا ثمر بدون أصل، والحجّ ممثل لثمرة هذه الشجرة الطيبة، أي العقائد والمعارف الثلاثة من: التوحيد والنبوة والمعاد. وأن من أطيب ثمارها هو الحكومة الإسلامية التي لا يتخذ فيها بعضنا بعضاً أرباباً، فيلزم البحث حول هذا الأمر الهام الذي لولاه لأندرس الدين وزال الحق وضاع، إذ لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض، حيث إنّ المجتمع الذي لا يحكم فيه الله هو مجتمع الكفر والطغيان الذي إلهه هواه، والأهواء مختلفة والأمانى شتى، فأين يذهبون؟ وأين يتناه بهم؟ وأصلهم الله على علم. ولهذا شواهد:

الشاهد الأول على تمثيل الحجّ للحكومة الإسلامية: أنّ إبراهيم لما رفع مع ابنه إسماعيل قواعد البيت دعا ربه بأدعية راقية أجابها الله تعالى. ومنها قوله: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. ^(١) فالأمة المسلمة إذا دُعيت من أقطار العالم في جميع الأعصار إلى حجّ البيت، وأجابوا ربّهم وأتوه على كل ضامر ومن كل فجّ عميق، فلا بدّ لهم ممّن ينظّم أمورهم وينضدها، ولا بدّ لهم أيضاً من أصول وأحكام يجرون في أمورهم السياسية عليها، عدا ما لهم من المناسك العبادية، فكيف يمكن أن يجتمعوا في صعيد واحد ولكل منهم آداب وسنن؟ بل كيف يمكن نظم أمورهم لولا الأصل المقبول عندهم جميعاً؟ ولولا الشخص الذي يسلم له الكل، السائر فيهم جميعاً بسنة واحدة يتلقونها بالقبول ويسوسهم بقانون فارد يخضعون لديه؟ وهذا هو الحكومة.

ومن هنا ترى نصوص باب الحجّ تنادي بأنّ لهؤلاء الذين أجابوا ربّهم إماماً واحداً، يطيعونه ويسلمون له، وحاشا الإسلام الذي يقول: «إذا كنتم ثلاثة فأمرُوا

عليكم واحداً منكم»^(١) أن يتركهم سدى ولا يعيّن الأمر الحاكم على هؤلاء الجم الغفير الذين يسيحون أقطار الأرض وآفاق السماء ويطؤون البلاد ويطؤون البراري والصحاري ويركبون البحار ويطيرون في السماء، وبالجملة ﴿وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(٢)، ويدع هؤلاء وأهواءهم وأمانيتهم كلّ يجرّ النار إلى قرصه ! فأين قول علي عليه السلام: «أوصيكم ... بتقوى الله ونظم أمركم»؟!^(٣)

والحجّ له خصيصة لا توجد في غيره؛ لأنّ الجماعة الصغيرة المتحققة بالاثني عشر في الصلوات اليومية - الاثنان وما فوقهما جماعة - تتكامل بالجماعة الوسطى التي لا تتحقق إلّا بالسبع أو الخمس في صلاة الجمعة، التي إذا نودي لها من يوم الجمعة يسعون إلى ذكر الله ويزدرون البيع، ويجيئون نداءها على بعد ستة أميال وما دون، ولا يقيمون جمعة أخرى في حد ثلاثة أميال، ثمّ تتكامل بالجماعة الكبرى التي لا حدّ لها في الحجّ، فهل يمكن أن لا يكون لذلك سياسة خاصة تسوسهم في معاملاتهم وتضارب آرائهم وفصل خصوماتهم وكيفية معيشتهم وعلاقات بعضهم مع بعض والارتباط المتصور بينهم وبين غيرهم من الملل الأخرى؟!

والشاهد الثاني على أنّ الحجّ ممثل للحكومة الإسلامية، وأنّ لها تأثيراً في بقائه وتكرّره: هو ما قاله مولانا الصادق عليه السلام: «لو عطّل الناس الحجّ لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحجّ إن شاءوا وإن أبوا، فإنّ هذا البيت إنما وضع للحجّ»^(٤)، وقال عليه السلام: «ولو تركوا زيارة النبي ﷺ لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك، وعلى المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين»^(٥).

١. سنن البيهقي، ج ٩، ص ٣٥٩؛ كنز العمال، ج ٦، ص ٧١٧.

٢. سورة الحجّ، الآية ٢٧.

٣. نهج البلاغة، الكتاب ٤٧.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤.

والسرّ في قوله ﷺ: «إنّ هذا البيت إنّما وضع للحجّ»^(١) هو ما تبين في ثنايا البحوث المارة من أنه بيت عتيق يدرّس الحرية والانعتاق من كل هوى وردى داخلي أو خارجي، وأنّه بيت أسّس على التوحيد يدرّس نفى الشرك الجلي والخفي، وأنه بيت طاهر يدرّس الطهارة عن كلّ رجس وقذارة، وأنه بيت سواء العاكف فيه والباد، فيدرّس المساواة بين الأبيض والأسود ويعلمهم أنهم سواسية كأسنان المشط، وغير ذلك من الآثار القيّمة التي توجب على الناس شدّ الرحال إليه. وإن تركوه قصوراً أو تقصيراً يجب على والي المسلمين أن يسدّ خلّتهم إن قصروا، وأن يجبرهم إن قصّروا، حتى يأتوه ويطوفوا حوله ولا يتركوه، وهذه هي الحكومة الإسلامية التي لها حاكم عال وبيده بيت مال المسلمين.

أضف إلى ذلك قوله ﷺ: «ولو تركوا زيارة النبي ﷺ» - إلى آخر كلامه ﷺ -^(٢) حيث يظهر منه أنّ زيارته ﷺ تجديد ميثاق ومباينة لتحكيم الحكومة الإسلامية. والشاهد الثالث على أنّ الحجّ ممثل للحكومة الإسلامية: ما قاله مولانا محمد بن علي الباقر ﷺ: «إنما أمر الناس أن يأتوا هذه الأحجار فيطوفوا بها، ثم يأتونا فيخبرونا بولايتهن ويعرضوا علينا نصرهن»^(٣)، حيث يدل على أنّ الحجّ لا يقتصر على الطواف والسعي والرمي ونحو ذلك، بل يكمن في سرّه لقاء الإمام «تمام الحجّ لقاء الإمام»^(٤)، وإتيانه وإعلامه الولاية وعرض النصرة له والإطاعة له، الذي هو لبّ الحجّ ومغزى العمرة ولباب الكعبة، فلولا الحكومة والولاية - بمعنى السياسة - لما احتيج إلى الإخبار بالولاية وعرض النصرة.

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٥٤٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٢١.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٥٤٩.

وإياك أن تتوهم أنّ المراد من الزيارة المندوب إليها في الحجّ هو زيارة القبور فقط، وإن كانت تلك أيضاً من حقوق الولاية؛ لأنّ المعصوم حياته ومماته سواء، إذ كان موته كحياته لله، حيث قال: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١)، بل المراد منها أولاً هو لقاء الوالي الإسلامي وإعلامه الولاية وعرض النصره عليه، وثانياً هو الحضور عند قبره والصلاة عليه والدعاء والابتهاال والضراعة إلى الله تعالى، ولذا قال عليه السلام: «ابدؤوا بمكة واختموا بنا»^(٢).

ومن هنا يظهر سرّ قوله تعالى: ﴿لَأُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾^(٣)، حيث يستفاد منه أنّ البلد الأمين لا حرمة له لولا محمد الأمين عليه السلام، وأن القسم بمكة إنما هو بحلول رسول الله في ذاك المحل ولولاه لما صارت مقسماً بها. كما أنّ الحلف بالزمان الخاص وهو عصر الرسالة في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾^(٤)، هو بلحاظ المتمزّن المخصوص وهو النبي المبعوث، يعني أنّ حرمة ذاك المكان وهذا الزمان بحرمة المتمكن والمتمزّن؛ أي الحاكم على أمور المسلمين بإذن الله.

فتبيّن أنّ مغزى الحجّ وروحه لقاء الوالي وعرض النصره عليه والقيام معه والرغبة إليه والرهبة عن مخالفته ونحو ذلك، ولولا الوالي الإسلامي الحاكم الإلهي لعادت مكة إلى مآلها من سوق عكاظ، وصارت الكعبة مأوى للأصنام ومجلاً للأوثان ولعلّى هُبَل على ظهر الكعبة وليبعت مقاليدها ببيعير وزقّ من خمر، كما مرّ، تدبّر. والشاهد الرابع على أنّ الحجّ ممثّل للحكومة الإسلامية: هو أنّ الإسلام الذي

١. سورة الأنعام، الآية ١٦٢.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٥٥٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٢١.

٣. سورة البلد، الآيات ١-٢.

٤. سورة العصر، الآيات ١-٢.

بُعِثَتْ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ إِنَّمَا يَتَجَلَّى فِي التَّوْحِيدِ الْمُحَضِّ الَّذِي يَطْرُدُ بِنَفْسِهِ أَيَّ شَرِّكَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ﴾^(١). ومعنى اجتناب الطاغوت هو جعله في جانب وحيز على حدة والاستقرار في جانب وحيز آخر منفك عنه، حتى يصدق الاجتناب ويصدق كونه منحازاً، وأما عند الالتقاط والاختلاط فلا مجال لصدق الاجتناب.

وليس مفاد هذه الآية الكريمة إثبات أمرين بالاستقلال: أحدهما لزوم عبادة الله، وثانيهما طرد الطاغوت. بل مفادها التنبيه بما فطر الناس عليه، وهو التوحيد وعبادة الله التي تطرد بنفسها الطغيان وتدفعه. فكما أنَّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر في العبادة الفرعية، كذلك التوحيد ينفي الطاغوت في العبادة الأصلية. ومن هنا يقال: إِنَّ لَفْظَةَ «إِلَّا» فِي الْكَلِمَةِ الطَّيِّبَةِ - أَعْنِي (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) - بِمَعْنَى غَيْرِ لَا بِمَعْنَى الِاسْتِثْنَاءِ، يَعْنِي أَنَّ مَفَادَهَا هُوَ نَفْيُ الْآلِهَةِ الَّتِي تَكُونُ غَيْرَ اللَّهِ الَّذِي يَخْضَعُ لَهُ الرِّقَابُ وَيَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ.

وهذا الطرد والنفي ليس مجرد الاعتقاد القلبي أو الذكر القالبي، بل هو إعلام انزجار ونداء تبرؤ وهتاف براءة وصيحة خاطفة بوجه الطغاة اللثام في البعد السياسي وغيره. وهذا المعنى إنما يتحقق في الحج، حيث إنه موضع إعلام وأذان بأن الإسلام بريء من الشرك وأن المسلمين يبرؤون من المشركين وأن لا ولاية بين أهل الإسلام وأهل الشرك، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾^(٢). إذ مفاد هذه الآية كما تقدّم سابقاً هو تبلور البعد السياسي في الحج وتجلي الاستقلال الثقافي فيه، بحيث لا سيطرة لأحد من

١. سورة النحل، الآية ٣٦.

٢. سورة التوبة، الآية ٣.

الكفار والمشرّكين على أحد من المسلمين ، وهذا الهتاف البارق إنما يتحقّق في الساهرة التي أتاها الناس من كلّ فجّ عميق ليبلّغ الشاهد منهم الغائب ، فتنتشر في العالم رائحة المسك .

فهل هذا إلّا تمثّل الحكومة الإسلامية بأعلى مراتبها في الحجّ؟ وهل يمكن طرد صناديد الإلحاد وتحطيم صياصيههم إلّا في ضوء الحكومة الإسلامية؟ فلولا حضور السياسة الإسلامية في ساهرة عرفات ومنى - الذين فسّر بهما «الحجّ الأكبر» - لما أمكن إعلام التبري من عمّال الجور وعبداء الطاغوت . ولولا ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ، ومبايعتهم لمن هو وليّهم المنصوب من الله أو المأذون من قبل أولياء الله ، وصيرورتهم يداً واحدة على من سواهم ، لما أمكن أن ينشر إعلان العداوة والبغضاء تجاه هؤلاء الجبابرة الذين أهتمّهم أنفسهم ويأكلون ويتمتعون ويلههم الأمل ، ولولا الاقتدار المتشكّل السائس لما أمكن دفع هؤلاء الأكاسرة والقياسرة . ولولا دفعهم لهذمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله . فلولا الحجّ لاندurst تلك المراكز العبادية رأساً ، ولولا تلك المراكز العبادية لفسدت الأرض ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض .

والحاصل : أنّ التجلّي التام في تلبية النداء الإلهي إنما هو في الحجّ الأكبر ، وهو أيام عرفة والتشريق ، والبرنامج البالغ حينذاك هو إعلام التبري والبغضاء ببال الكفار والمشرّكين ، وهذا لا ينتشر بدون الحكومة الإسلامية التي يمثّلها الحجّ أتم تمثّل ، وتقزّرها الكعبة البيت الحرام التي جعلها الله قياماً للناس أتمّ تقرير . ومن الواضح أنّ الناس الذين لا حكومة لهم يكونون في أمر مريج ، فأين لهم أن يقوموا بالقسط ببال القاسطين ، وأن يقوموا بالعدل ببال الظالمين ، وأن يقاتلوا في سبيل الله صفّاً كأنّهم بنيان مرصوص؟ وبالجملّة : إنّ القيام الشعبي والمقاومة العالمية والاستقامة الشاملة - التي بنيت الكعبة البيت الحرام لأجلها - لا ينتشر بدون الحكومة

الإسلامية التي هي من أهم مظاهر الإسلام.

وبما ذكر نجز الوعد بحمده تعالى ، وتبين أنه كيف يكون الحج من أهم مظاهر الحكومة ، وإذا لم يكن هناك حكومة إسلامية لما كان للحج لب^(١) وللعمرة روح ولعرفات معرفة ولمنى تقرب ولرمي الجمار طرد للشيطان ولأيام التشريق نور وللشهر الحرام حرمة وللإيال عشر كرامة وللشفع والوتر عزة ، وبالجملة لما كان البيت الحرام مثابة للناس وأماناً لهم .

ولعله لذلك كله ، ولما لا يعلم من الأسرار الإلهية لم يحج مولانا سيد الشهداء الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولم يقصد التمتع بالعمرة إلى الحج بادئ الأمر ، ولم يلب تلبية العمرة المتمتع بها بل اعتمر عمرة مفردة فقط ، وذلك لحرمة البيت ، وكان من قصده عليه السلام الخروج من مكة ، لا أنه عليه السلام قد لبى بعمرة التمتع واشتبك حجه بعمرته وصار رهيناً بالحج إلا أنه صار مصدوداً مثلاً فأبدل حجة التمتع بالعمرة المفردة ، بل كان اعتماره بادئ الأمر بالعمرة المفردة حسب ما دلّ عليه النص ، حيث إنه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً ثم خرج إلى بلاده ، قال عليه السلام « لا بأس ، وإن حج في عامه ذلك وأفرد الحج ، فليس عليه دم ، فإن الحسين بن علي عليه السلام خرج قبل التروية بيوم إلى العراق وقد كان معتمراً » .^(٢) وتنبه له سيدنا الأستاذ فقيه أهل البيت آية الله العظمى السيد المحقق الداماد قدس الله نفسه الزكية وأفاده في الدرس . ويؤيد ذلك - ما يرجع إلى الحكومة - ما قاله سيد الشهداء في دعاء عرفة .

ومن أراد أن يتضح له اتضاحاً رائعاً أنه كيف يكون الحج ممثلاً للحكومة فلينظر ما فعل رسول الله في حجة الوداع ، وما قاله للناس وقرره لهم من

١ . الوافي ، ج ١٣ ، ص ٧٩٠ ، كتاب الحج باب النوادر .

٢ . الكافي ، ج ٤ ، ص ٥٣٥ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١٤ ، ص ٣١١ .

مهام الأمور السياسية وغيرها، فارتقب. ^(١)

الجهة الخامسة: في أن الحجّ ممثّل للخلق العظيم

قد تبيّن أنّ الحجّ توحيد ممثّل وكذا وحي ممثّل ومعاد ممثّل، واتضح أيضاً أنه ممثّل للحكومة الإسلامية، والكلام الآن فيما هو الغرض الأسنى والهدف السامي من العبادة، وهو اليقين الذي يمثّله الحجّ ويحصله أتمّ تحصيل. واليقين هو الخلق العظيم الذي تخلق به رسول الله ﷺ حيث وصفه الله بقوله: ﴿وَأَنَّكَ لَـعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ^(٢)، كما تخلق به مؤسس الكعبة إبراهيم الذي نعته الله بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمَوْقِنِينَ﴾ ^(٣).

وبيان ذلك: هو أنّ العبادة وإن كانت غاية الخلقة بالمعنى المتقدم في المقدمة إلا أنها بنفسها مقدّمة لليقين ومغياة به، حيث قال تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ ^(٤). والمراد من الغاية هنا هو الهدف السامي والمنفعة المطلوبة لا الحد والنهاية؛ لأنّ تلك غاية الحركة لا ما هو الأجلّ منها، واليقين المستفاد من العبادة يصير بعينه مبدأ لها بلا عطلة وغفلة أصلاً. وكم فرق بين العبادة الصاعدة إلى اليقين والعبادة الصادرة عن اليقين؟ الذي يتّحد فيه غاية العقل النظري وغاية العقل العملي، فيصير الشهود هناك بعينه قدرة والعلم بنفسه عملاً والمعرفة بذاتها مصدراً، ولا يتخلف عنه شيء من عمل صالح ولا يشدّ منه شيء من أدب حسن، فيصير هو - أي اليقين - حيثنذ بنفسه خلقاً عظيماً، إذ لا ميز هناك بين الشهود

١. راجع: تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٢٢٢-٢٢٤؛ تاريخ يعقوبي، ج ١، ص ٥٠٢-٥٠٨.

٢. سورة القلم، الآية ٤.

٣. سورة الأنعام، الآية ٧٥.

٤. سورة الحجر، الآية ٩٩.

والعمل ، إذ الخلق العظيم لا يتحقق بدون الشهود كما أنّ العمل الصالح والأدب الطيب لا ينفك عن الشهود ، بل الشاهد هو بنفسه من الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون . فالشاهد المتيقن هو العابد ، فهو المتخلق بخلق عظيم ، لا يعبد الله خوفاً من ناره ولا شوقاً إلى جنته بل حباً له تعالى ، وهذا هو المقام الممكن الذي لا يمسه إلا المطهرون .

فإذا تحصل أنّ العبادة تورث اليقين وأنّ الحج عبادة خاصة ، يلزم البحث عن كيفية كونه مورثاً لليقين الذي هو الخلق العظيم الذي يتحد فيه الخلق والمتخلق ، فيصير هو أيضاً . كما ورد عن الصادق عليه السلام : « من تعلّم العلم وعمل به وعلم لله ، دُعي في ملكوت السموات عظيماً »^(١) ، يعني أنّ العالم العامل المعلم إذا كان جميع هذه الشؤون التي اتصف بها لله ، يدعى في باطن السموات عظيماً . وكم فرق بين من هو عظيم ومن له فوز عظيم وأجر عظيم وفضل عظيم ؟ وكم فرق بين من هو مندوب إلى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾^(٢) ؟ ومن هو مندوب إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾^(٣) ؟ وكم فرق بين من هو صالح وبين من عمله صالح ؟ إذ الصالح هو الذي يتولاه الله الذي يتولّى الصالحين ، وأمّا الذي يعمل صالحاً فهو بعد ممن يتولّى الله . وكم فرق بين من هو خالص ويستخلصه الله لنفسه فهو من المخلصين - بالفتح - ، ومن عمله خالص وهو من المخلصين - بالكسر - ؟

والحجّ عبادة خاصة تورث الخلق العظيم بما له من الأسرار والرموز ، نشير إلى نبذة منها فيما يلي :

أحدها : أنّ الحجّ بما له من التكرمة الخاصة ليس تكليفاً عبادياً يؤمر به

١ . الكافي ، ج ١ ، ص ٣٥ .

٢ . سورة طه ، الآية ٧٣ .

٣ . سورة القصص ، الآية ٦٠ .

كالصلاة والزكاة، بل هو ميثاق وعهد إلهي يتشرف به، ولذا ليس التعبير عن لزوم الحجّ بسياق الخطاب الأمري حسب ما ورد في الصلاة والزكاة، نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(١)، بل التعبير عن لزومه إنما هو بلسان الميثاق الخاص والعهد المخصوص الإلهي، حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٢)، ومثل هذا العهد المذكور باللام واسم الجلالة مع تقديمه على المتعلق لم يعهد في غيره من العبادات. وإن ورد في بعض الروايات أنّ «الصوم لي»^(٣)، فالحجّ واجد للصوم أيضاً، حيث إنّ من لم يجد الهدي يصوم ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى بلده. كما أنّ جميع ما ورد في الصلاة يتحقّق في الحجّ أيضاً؛ لأنّ فيه طوافاً هو بنفسه صلاة، وفيه أيضاً صلاة؛ لأنّ الطائف يتخذ من مقام إبراهيم مصلياً يصلي فيه ويناجي هناك ربّه، وبه يقيم عمود دينه ويتقرب بذلك من مولاه فينال جميع المزايا التي للصلاة. وهكذا ينال البركات التي للزكاة، حيث إنّ في الحجّ إنفاقاً مالياً ونثاراً وإشاراً مزيلاً للشحّ الذي ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ﴾^(٤)، ووقاية لها عن التلوّث بذاك الشحّ والبخل، ﴿وَمَنْ يَوْقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٥).

والحاصل: إنّ الحجّ مؤلّف من العبادات الخاصة وشامل لفضائلها الجمّة^(٦)، مع ما له من الميز الخاص الذي لا يوجد في غيره، وهو أنّه عهد خاص بين الله تعالى والعبد، ولذا قال الصادق عليه السلام: «ودّ من في القبور لو أنّ له حجّة بالدنيا وما

١. سورة البقرة، الآية ٤٣.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٦٣.

٤. سورة النساء، الآية ١٢٨.

٥. سورة التغابن، الآية ١٦.

٦. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٩٣-١٠٧.

فيها»^(١).

ثانيها: إنَّ الحجَّ بما له من التلبية الخاصة - إخفاتاً وجهرًا - طارد لأية جاهلية كانت أو تكون، وكاسر لأيّ صنم جاهلي نحت ولأيّ وثن جاهلي ينحت، ودافع لأيّ باطل بدأ أو عاد، فإذا هو زاهق، وشاف لما في الصدور من داء الرياء والهوى المتبع والشحّ المطاع وإعجاب المرء بنفسه. فتلبية الحجّ في الجاهلية كانت نداءً للشرك وهتافاً للوثنية، حيث كانوا يلبّون: لبيك لا شريك لك إلّا هو لك، تملكه وما ملكك، ويثبتون بذلك لله سبحانه وتعالى شريكاً وإن كان ذلك الشريك أيضاً له. وأمّا التلبية في الإسلام فهي ضراعة إلى الواحد المحض، وصيحة خاطفة على أيّ شرك جلي أو خفي، ومعه لا يبقى لغيره تعالى ظهور حتى يلتجأ إليه، ولا قدرة حتى يعتصم بها، بل هنالك الولاية المطلقة لله الحقّ. ويتّضح ذلك اتّضحاً رائعاً لمن يشاهد الجهر بهذه التلبية في البداء والصياح بها في الساهرة، والمداومة عليها كلما علا تلمعة أو هبط وادياً. ويشهد له ما يستفاد من نصوص أهل البيت عليهم السلام أنّ من استنّ بسنة جاهلية أو تلوّث بقذارة المال الحرام ثمّ لبّى، «من حجّ بمال حرام نودي عند التلبية: لا لبيك عبدي ولا سعديك»^(٢). ولذا قال مولانا الكاظم عليه السلام: «إنّا أهل بيت حجّ ضرورتنا ومهور نساتنا وأكفاننا من ظهور أموالنا»^(٣). وما ذلك إلّا أنّ تلبية الحجّ تلبية لبّى بها المرسلون في الأرض حذاء تسبيح الطائفين حول العرش، حسب ما تقدّم مبسوطاً.

ومما يشير إلى ما ذكر من كون الحجّ صيحة على الجاهلية، هو ما يعثر عليه المتتبع في النصوص حول هذا العهد الإلهي من نقل ما ورد من تلبية إبراهيم الخليل

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٢٦؛ وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١١٠.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٣١٧-٣١٨؛ وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٤٤.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٨٩؛ وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٤٤.

وموسى الكليم وخاتم النبيين عليهم أفضل صلوات المصلين، أكثر وأوفر مما ورد عن غير هؤلاء الأطيبين من الأنبياء والمرسلين الذين لانفترق بين أحد منهم، ولكن الله فضّل بعضهم على بعض سيما في طرد الطغاة ودحض اللثام ودفع الجاهلية الجهلاء الداخلية أو الخارجية، إذ الخليل عليه السلام طرد الطغاة بقوله: ﴿أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ﴾^(١)، والكليم عليه السلام ادحض اللثام بقوله: ﴿يَفْرَعُونَ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢)، وخاتم النبيين ﷺ دفع الجاهلية بقوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(٣).

ثالثها: إنّ الحج بما فيه من التضحية الخاصة موجب للتقرب المخصوص الذي قلّما يوجد في غيره. وذلك أنّ النحر أو الذبح الذي كان في الجاهلية لم يكن خالصاً عن رجس الشرك بل كان متلطّخاً به كالتلبية والصلاة، حيث إنهم كانوا يلبنون بقولهم: «لا شريك لك إلا شريك هو لك»، وكانت صلاتهم عند البيت مكاءً وتصديةً حسب ما تقدّم، وكان دأبهم بعد النحر أو الذبح تلطيخ الكعبة بدم الهدى المذبوح وتعليق شيء من لحمه عليها حتى يتقبله الله. وأمّا الإسلام فقد جعل الهدى ذا حرمة خاصة لا يصحّ إحلاله، حيث قال: ﴿لَا تَحِلُّوا شَعِيرَةَ اللَّهِ وَلَا الشَّهَرِ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَئِدَ﴾^(٤) ثم قال في طرد تلك السنة السيئة وبيان ما في الهدى من التقرب - لعله ولذا اشتهرت الأضحية بالقربان -: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾^(٥)، حيث نزّه الكعبة عن ذاك التلطيخ والتعليق كما نزّه الله عن الحاجة إلى اللحوم والدماء. ودفعاً لمن يقول بعدم لزوم

١. سورة الأنبياء، الآية ٦٧.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٠٤.

٣. سورة المائدة، الآية ٥٠.

٤. سورة المائدة، الآية ٢.

٥. سورة الحجّ، الآية ٣٧.

النحر أو الذبح ؛ لأنَّ الله غني عن العالمين ، فلم يلزم على الحاج أن يذبح حيواناً ؟ أفاد أنَّ أصل الهدى لازم ، والله غني عنه ولن يناله تعالى اللحم أو الدم ، بل الذي يناله هو روح العمل ولَبَّ الفعل وهو التقوى ، والتقوى كرامةٌ للإنسان لا صلة لحاجة الربِّ تعالى . ومدار الكلام الآن هو في خصوص هذا التعبير ، حيث قال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ ﴾ .^(١)

والذي ينبغي التنبه له هو أنه قد يقال : إنَّ هذا العمل الصالح مثلاً مما يتقبله الله ، وقد يقال : إنه يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، وقد يقال - كما في المقام - : يناله التقوى منكم ، ولا خفاء على الخبير المتدرب أنَّ هذه التعابير ليست سواء ولا تكون على وزان واحد ؛ لأنَّ لفظ القبول يفيد أمراً ولفظ الصعود إليه تعالى يفيد أمراً آخر فوقه ، ولفظ النيل يفيد أمراً فائقاً لا يبلغه شيء من ذينك التعبيرين .

وكم فرق بين الصعود إلى الله وبين نيله تعالى ؟ إذ الثاني يصرّح بأنّه لا حجاب حيثئذ بين ذاك التقى النائل وبينه تعالى ، بخلاف الأول حيث إنه لا يصرّح بذلك وإن كان لا ينافيه . ولا وجه لحمل النيل على الصعود بعد أن لا برهان عقلي ولا نقلي على ذلك . بل يؤيد ما ذكر - من حمل النيل على مفهومه العالي العاري عن النيل المادي ونحوه مما هو تعالى منزّه عنه - بعض ما ورد من : أنّه تعالى قد استتر بغير ستر مستور ، واحتجب بغير حجاب محجوب ، ليس بينه تعالى وبين خلقه حجاب غير خلقه ، أي الخلق مادام متوجهاً إلى نفسه فهو حجاب ومحجوب عن ربه . والحجاب هنا نفس المحجوب ، لا ما هو الحائل بينه وبين المحجوب عنه ، كما أنَّ الربط الإشراقي والفقر الوجودي هو عين المرتبط الفقير ، لا ما هو الواصل بينه وبين المربوط إليه . فالموجود الإمكانى هو بذاته حجاب ومحجوب ، فإذا لم يلتفت إلى ذاته ولم ير نفسه ولم يحب بقاءه الخاص به ، بل دنى فتدلّى ولم ير إلا مولاه

ولم يحبّ إلاّ الله تعالى، ارتفع الحجاب وزال السحاب وتجلّى نور السموات والأرض وانطمست النجوم الزاهرة وانمحت الأقمار المنيرة، فهناك يناله تعالى هذه التقوى الأخص لا التقوى الخاص فضلاً عن العام.

وحيث إنّ التقوى نعت خاص يتحد معه المنعوت به - حسب ما تقدّم من أنّ هذه الملكات الفاتقة تتحد النفس المجردة بها وتصير هي إياها - فلا ميز وجودي حيثئذ بين التقوى والنفس المتقية المتحدة بها، فعليه إذا بلغ التقى شأواً قاصياً ونال الله تعالى بالمعنى الممكن المعقول منه تبلغ النفس المجردة المتقية ذلك الشأو القاصي، وتنال الله تعالى بالمعنى المعقول منه، ولا يمكن أن يناله التقوى ولا يناله المتقي، إذ ليس التقوى إلاّ حقيقة وجودية خارجية متّحدة مع النفس الكاملة، فأين الانفكاك؟ هنيئاً لحاجّ نحر هديه لله تعالى نحرّاً خالصاً لوجهه لايتبغي بذلك إلاّ الله، فيناله تقواه، ثم يناله هو بنفسه أيضاً؛ لأنّ تقواه ليس بخارج عنه، ﴿طوبى لهم وحسن مآب﴾^(١)، تدبّر.

ولعلّه لهذا التقى العالي الرفيع الموعود به في النحر سمّي يوم النحر بالحجّ الأكبر^(٢)، ولأجله قال الصادق عليه السلام: «إذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره أو اذبحه، وقل: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣) ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٤)، اللهم منك ولك، بسم الله والله أكبر، اللهم تقبل مني»^(٥) لأنّ النحر إذا كان بهذه التقوى التي لا يرى فيها إلاّ الله، ولا شأن لهذا الناحر إلاّ الله حيث إنّ صلاته ونسكه ومحياه ومماته - أي جميع شؤونه -

١. سورة الرعد، الآية ٢٩.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٩٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٣.

٣. سورة الأنعام، الآية ٧٩.

٤. سورة الأنعام، الآيات ١٦٢-١٦٣.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٤٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥٢-١٥٣.

لله رب العالمين ، فحري بذلك أن ينال الله ويناله تعالى الناحر المتقي أيضاً ، وهذا هو الهدف السامي أي الخلق العظيم الذي يمثلُه الحج بما له من الآداب والسنن الراقية .

وإياك أن تتوهم أن هذه الملكات أمور ذهنية أو نعوت عرضية أو نحو ذلك !
 فاقراً يا حبيبي قوله تعالى : ﴿ هُمْ دَرَجَتٌ ﴾^(١) ، أي ذواتهم ونفوسهم صارت درجات ، وارق من قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ دَرَجَتٌ ﴾^(٢) ، لأن الأول للأوحد من الاتقياء والثاني للأوساط منهم . واقراً يا صاحبي قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتٌ نَعِيمٌ ﴾^(٣) ، أي المقرب ذاته روح ونفسه ريحان وقلبه جنة نعيم ، وارق من قوله تعالى : ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾^(٤) ، لأن الأول للأوحد المخلص (بالفتح) والثاني للمتوسطين المخلصين (بالكسر) ، واقراً يا صاحبي قوله تعالى : ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبْدِي * وادْخُلِي جَنَّتِي ﴾^(٥) ، وارق من قوله تعالى : ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ ﴾^(٦) ، واقراً أيها العارف الشاهد قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾^(٧) ، وارق أيها السالك العابد من قوله تعالى : ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾^(٨) .^(٩)

١ . سورة آل عمران ، الآية ١٦٣ .

٢ . سورة الأنفال ، الآية ٤ .

٣ . سورة الواقعة ، الآيات ٨٨ - ٨٩ .

٤ . سورة البقرة ، الآية ٢٥ .

٥ . سورة الفجر ، الآيات ٢٩ - ٣٠ .

٦ . سورة الحجر ، الآية ٤٦ .

٧ . سورة طه ، الآية ٧٣ .

٨ . سورة القصص ، الآية ٦٠ .

٩ . الفتوحات المكية ، ج ١ ، ص ٦٨٦ .

وإِيَّاكَ أَنْ تَتَوَهَّم أَنَّ هَذَا الرَّقِيَّ بِمَعْنَى التَّنَزُّهِ الْمُحَضَّ كَمَا فِي الْمَلِكِ الْمُقَرَّبِ،
 بَلِ الْإِنْسَانُ كَوْنٌ جَامِعٌ فَلَهُ التَّنَزُّهُ وَالتَّشَبُّهُ مَعًا، وَيَجْمَعُهُمَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ
 فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾. ^(١) فَلِلْإِنْسَانِ الْأَوْحَدِيِّ
 الشَّاهِدِ جَنَّاتَانِ: إِحْدَاهُمَا: جَنَّةُ اللَّقَاءِ وَهِيَ الْمَشَارُ إِلَيْهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَادْخُلِي
 جَنَّتِي﴾ ^(٢)، وَالْأُخْرَى: جَنَّةُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ الْمَصْرَحُ بِهَا فِي غَيْرِ وَاحِدَةٍ مِنَ
 الْآيَاتِ. وَإِيَّاكَ أَنْ تَحْصُرَ الْجَنَّةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ ^(٣) بَعْدَ
 التَّصْرِيحِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾، نَعَمْ لَيْسَ لِلْأَوْسَاطِ مِنَ
 الْمُؤْمِنِينَ إِلَّا جَنَاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ دُونَ جَنَّةِ اللَّقَاءِ.

وحيث إن درجات الجنة عدد الآيات القرآنية - مع ما بين الدرجات من البون
 البعيد - فعلى المتخلّق بخلق عظيم أن يتأسى ويقتدي بمن هو نفسه خلق عظيم،
 وهو رسول الله ﷺ، إذ قال: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ^(٤)، فيقول هو أيضاً: ﴿وَقُلْ
 رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ولا يقف على حدٍّ ولا يكتفي به، بل عليه أن يقرأ ويرقى ويقتحم
 العقبة ولا يقتصر على السهلة. فإذا كان أمامه قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ ^(٥)
 لا مجال له أن يكتفي بقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ ^(٦) لما بين
 ذكر الله وذكر نعمة الله من الفصل البالغ.

١. سورة القمر، الآيات ٥٤-٥٥.

٢. سورة الفجر، الآية ٣٠.

٣. سورة القمر، الآية ٥٥.

٤. سورة طه، الآية ١١٤.

٥. سورة البقرة، الآية ١٥٢.

٦. سورة البقرة، الآية ١٢٢.

وإذا كان قدامه قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾^(١) لا يمدّ عينيه إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾^(٢)، لأنّ تلك العين التي يشرب بها عباد الله خالصة محضة، وأمّا الذي يشربه الأبرار فهو ممزوج بمقدار ما من تلك العين لا خالصاً منها، فللأبرار شراب ممزوج وللمقرّبين شراب خالص حسب ما يستفاد من آيات أخر أيضاً، نحو قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا * عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَمُهُ مِسْكَ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ * وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٤)، حيث يدلّ على أنّ الأبرار يشربون من رحيق ممزوج من تسنيم لا الخالص منه لأنّ الخالص من تسنيم إنما هو للمقرّبين الذين هم فوق الأبرار، وهم شاهدون كتب الأبرار ويشهدون صحائفهم.

وإذا كان أمامه قوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾^(٥) لا يكتفي بما اكتفى به المقربون فضلاً عن الأبرار، فاقراً يا صاحبي هذا القول - الذي لم يوجد في القرآن الكريم إلّا في موضع واحد لا ندّ له - واقض العجب من لطفه تعالى لعباده المخلصين، وتدبّره حتى تجد أموراً نشير إليها:

١. إنّ الساقى هاهنا هو الله دون غيره من الموارد، حيث قيل هناك: ﴿يسقون﴾، وقيل هاهنا: ﴿سقاها ربهم﴾.

٢. إنّ الشراب هاهنا لم يجعل له وعاء ولم يعين له آنية ولم يقرّر له كأس ولم يبين له رحيق، حيث لا يسعه وعاء ولا آنية ولا كأس ولا رحيق، إذ لا قدر ولا حدّ

١. سورة الإنسان، الآية ٦.

٢. سورة الإنسان، الآية ٥.

٣. سورة الإنسان، الآيات ١٧-١٨.

٤. سورة المطففين، الآيات ٢٥-٢٨.

٥. سورة الإنسان، الآية ٢١.

ولا نصاب ولا منتهى لشراب يكون ساقيه هو الله تعالى، دون غيره من الأشربة؛ حيث قد عيّن لها أوعية وأواني ونحوها.

٣. إنّ الشراب هاهنا لم يجعل له عين يذخر فيها أو ينبع منها وما إلى ذلك، دون غيره من أشربة الأبرار أو المقرّبين حيث عيّن لها عيون ومخازن خاصة يخزن فيها وينبع منها.

٤. إنّ الشراب هاهنا قد وصف بما لم يوصف به شراب قط ونعت بما لم ينعت به غيره أصلاً، وهو قوله تعالى: ﴿شَرَابًا طَهُورًا﴾. ^(١) وقد فسّره من شربه وهو مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بقوله: «يطهّروهم عن كلّ شيء سوى الله» ^(٢)، فهناك الرقي، وأنّ إلى ربّك المنتهى، فإذا بلغ الكلام إلى الله فامسكوا.

ولنرجع إلى ما كنا فيه، وهو أنّ الحجّ بما له من التضحية الخاصة موجب لتقرّب قلماً يوجد في غيره، فهو ممثّل للخلق العظيم بالمعنى المتقدّم.

رابعها: إنّ الحجّ بما له من التعرف الخاص — الذي لا يوجد في غير عرفات ^(٣) — موجب لرقّي الإنسان إلى ذروة عالم الإمكان وسمائه، وهو الخلق العظيم. وإجماله: أنّ ليوم عرفة مقاماً ولمكان عرفات مقاماً، ولكن نيل ذلك كلّهُ إنما يتيسر للحاجّ الذي يدركهما مع ما لغيرهما من الأزمان والمواقف المعيّنة في الحجّ، ويستعدّ بذلك لدرك ما هو الحري بهما، وهو الدعاء الذي هو مخّ العبادة وكهف الإجابة كما أنّ السحاب كهف المطر، الدعاء الذي لا يكون ذريعة إلى قضاء حاجة من الحوائج النفسانية، بل يكون هو عين الإجابة، ولا يطلب فيه إلّا الله، ولا يطلب فيه إلّا الغناء عن الحاجة لا قضاء حاجة، ولا يطلب فيه إلّا النزاهة عن الطلب،

١. سورة الإنسان، الآية ٢١.

٢. مجمع البيان، ج ٩-١٠، ص ٦٢٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٦٠؛ ج ١٣، ص ٥٤٤-٥٥٠.

ولا يرجى فيه إلا كمال الانقطاع إليه تعالى ، ولا يقصد فيه إلا خرق جميع حجب النور حتى تصير الروح معلقة بعز العرش وتصل إلى معدن العظمة فتصير هي بنفسها عظيمة .

وبيانه : أن الله تعالى قد بين قربه من عباده ، وذلك على مراتب ودرجات بعضها أقرب من بعض ، حيث قال تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ .^(١) لأنه تعالى بادر بالجواب من دون أن يقول تعالى لرسوله ﷺ : (قل) ، ثم أفاد في الآية الكريمة قربه من عباده .

ولقد أجاد سيدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسيره القيم (الميزان) بقوله :

«أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون وأرقى أسلوب وأجمله ، فقد وضع أساسه على التكلم وحده دون الغيبة ونحوها ، وفيه دلالة على كمال العناية بالأمر ، ثم قوله : ﴿عِبَادِي﴾ ولم يقل الناس وما أشبهه ، يزيد في هذه العناية ، ثم حذف الوسطة في الجواب حيث قال : ﴿فَأِنِّي قَرِيبٌ﴾ ولم يقل : فقل : إنه قريب ، ثم التأكيد بـ (أن) ثم الإتيان بالصفة دون الفعل الدال على القرب ، ليدل على ثبوت القرب ودوامه ، ثم الدلالة على تجدد الإجابة واستمرارها حيث أتى بالفعل المضارع الدال عليهما ، ثم تقييده الجواب أعني قوله : ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ بقوله : ﴿إِذَا دَعَانِ﴾ ، وهذا القيد لا يزيد على قوله : ﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ المقيد به شيئاً بل هو عينه ، وفيه دلالة على أن دعوة الداع مجابة من غير شرط وقيد ، كقوله تعالى ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ .^(٢) فهذه سبع نكات في الآية تنبئ بالاهتمام في أمر استجابة الدعاء والعناية بها ، مع كون الآية قد كرر فيها - على إيجازها - ضمير المتكلم سبع مرات ،

١ . سورة البقرة ، الآية ١٨٦ .

٢ . سورة غافر ، الآية ٦٠ .

وهي الآية الوحيدة في القرآن على هذا الوصف^(١).

فهذه هي المرحلة الأولى التي يثبت فيها أصل قربه تعالى من عباده. والمرحلة الثانية ما يثبت فيها كونه تعالى أقرب إلى الإنسان من الذين يحومون حول الإنسان، حيث قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾^(٢). والمرحلة الثالثة ما يثبت فيها كونه تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده، حيث قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٣). والمرحلة الرابعة ما يثبت فيها كونه تعالى أقرب إلى الإنسان من نفسه، حيث قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾^(٤)، وهو تعالى داخل في الأشياء - ومنها الإنسان - لا بالممازجة، وخارج عنها لا بالمباينة والمزايلة.

وللحاج أن يسير هذه المراحل إلى قصوها حسب ما ورثه من دعاء عرفات، وهو دعاء مأثور عن قتيل العبرات سيد الشهداء في الكائنات مولانا الحسين بن علي عليه السلام، حيث قال عليه السلام يوم ذاك:

«... هو - تعالى - للدعوات سامع، وللدرجات رافع، وللكربات دافع، وللجبابرة قانع...، فلا إله غيره، ولا شيء يعدله، وليس كمثله شيء».

وقال: «لم تخرجني - لرأفتك بي ولطفك لي وإحسانك إلي - في دولة أيام الكفرة الذين نقضوا عهدك وكذبوا رسلك، لكنك أخرجتني أفة منك وتحنناً عليّ للذي سبق لي من الهدى الذي يسرتني وفيه أنشأتني و...»^(٥)، - وفي ذلك إشارة إلى الحكومة الإسلامية كما تقدم - إلى أن قال عليه السلام: «إلهي ترددي في الآثار يوجب

١. الميزان، ج ٢، ص ٣٠-٣١.

٢. سورة الواقعة، الآية ٨٥.

٣. سورة ق، الآية ١٦.

٤. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٥. إقبال الأعمال، ص ٦٥٢؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٢١٦-٢١٧.

بعد المزار، فأجمعني عليك بخدمة توصلني إليك، كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟! أليكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟! ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟! عميت عين لا تراك [لا تزال] عليها رقيباً، وخسرت [حسرت] صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً. إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار، فارجعني إليك بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها، إنك على كل شيء قدير...» إلى آخره. (١)

وهذا هو دعاء من سقاه ربّه شراباً طهوراً فصار طاهر السر عن النظر إلى غير الساقى، ومصون الضمير عن حبّ الشراب وإن كان طهوراً؛ لأنّ قلبه صار متيمّاً بحبّ الساقى فلا موقع لحبّ غيره فيه. وهذا الدعاء هو الحري بأن يكون مخ جميع العبادات، إذ هو عبادة صرف لا مجال فيها لظهور غير المعبود، ولا مطلوب فيها إلّا المعبود، ولا مقصود فيها إلّا معرفة المعبود بالمعبود لا بغيره من آيات الآفاق أو الأنفس، فهناك يتحد الدليل والمدلول؛ لأنّه تعالى دلّ على ذاته بذاته. دون غير ما نهجه ﷺ لأنّ ما عدا ذلك إمّا استدلال عليه تعالى بآيات الآفاق، وفي ذلك ينحاز كلّ واحد من المستدل والدليل والمدلول بحياله، وإمّا استدلال عليه تعالى بآيات الأنفس، وفي ذلك وإن اتحد المستدل والدليل ولكن ينحاز كلّ منهما عن المدلول، ومعلوم أنّ الدليل إذا لم يكن عين المدلول لا يمكن أن يدلّ عليه حقّ الدلالة، بخلاف ما إذا كان عينه كما في هذا الدعاء البالغ، حيث إنه ﷺ استدلّ بالله على الله وعرفه من ذاته الظاهر، وحكم بأنّه لا ظهور لغيره تعالى حتّى يكون هو المظهر له.

١. إقبال الأعمال، ص ٦٦٠-٦٦١؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٢٢٥-٢٢٦.

ومثل هذا الدعاء السامي تجده في أدعية علي بن الحسين في أسحار ليالي شهر رمضان، كقوله عليه السلام: «بك عرفتك وأنت دللتني عليك»^(١) وقوله: «إنّ الراحل إليك قريب المسافة، وأنك لا تحتجب عن خلقك إلّا أن تحجبهم الأعمال دونك»^(٢)، كما تقف على مثله في دعاء الصباح المأثور عن علي بن أبي طالب عليه السلام: «يا من دلّ على ذاته بذاته». ^(٣)

فتحصّل أنّ الحجّ من حيث اشتماله على الأدعية الخاصة المحفوفة بالبركات الزمانية والمكانية وغيرها، ممثّل للخلق العظيم.

خامسها: إنّ الحجّ بما له من التذكرة الخاصة التي قلّما توجد في غيره موجب لشهود الحاجّ ما لا يشاهده غيره. وذلك أنّ الحجّ وإن كان بنفسه ذكراً لله تعالى إلّا أن المندوب إليه في بعض حالاته هو الذكر الموجب لنسيان غير الله، والموجب لترك التباهي بما كان يتباهى به أيام الجاهلية، حيث قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ...﴾ ^(٤).

حيث إنّ نطاق هذه الآيات هو طرد ^(٥) السنّة الجاهلية إذ كانوا يذكرون الآباء ويفخرون بهم، ويذكرون القبائل ويتباهون بها ويتكاثرون بذلك، وإثبات ذكر الله ذكراً كثيراً، حيث إنّ الذين آمنوا أشدّ حبّاً لله فذكّروهم لله أيضاً أشدّ من ذكر هؤلاء

١. مصباح المتهجّد، ص ٥٢٤-٥٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٨٢.

٢. مصباح المتهجّد، ص ٥٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٢٧٦.

٣. بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٣٣٩.

٤. سورة البقرة، الآيات ٢٠٠-٢٠٣.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٥١٦-٥٢١؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ١١٧.

آبائهم .

والذي ينبغي التنبيه له هو أنّ ذكر الله سارٍ في الحجّ وداخل في مناسكه لا بالممازجة، وخارج عنها لا بالمباينة، وهو لبّتها وروحها، وكما أنّ نسيان الله ونسيان آياته يوجب العمى هاهنا - وسيظهر ذاك العمى يوم القيامة، حيث قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾^(١) إذ يدلّ على أنّ نسيان الله قد أورث العمى - كذلك ذكر الله يوجب البصيرة هاهنا، فالحاجّ الذاكر لله تعالى يبصر ما لا يبصره غيره .

و لعله لذا جعل الحاجّ نفسه حرماً لا يجوز إحلاله، وهو نفسه شعار من شعائر الله ونوراً ما لم يقترب ذنباً، فانظر بدء الحجّ وختمه واقض العجب !
 أمّا بدوّه فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامَ يَنْتَفُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً﴾^(٢)، حيث إنّ الحاجّ الذي قد أمّ البيت الحرام وقصده حرم لا يجوز إحلاله . وأمّا ختمه فعن مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنّه قال: «الحاجّ لا يزال عليه نور الحجّ ما لم يذنب» .^(٣) فتحصل أنّ الحجّ نور وبصيرة، ولذا ورد: «أنّ تارك الحجّ يحشر أعمى، وهو في الدنيا أعمى، وفي الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً»^(٤)، وحيث إنّ الحجّ نور وشهود فهو ممثل للخلق العظيم . ولا يتخلق الإنسان بخلق عظيم إلّا أن يصغر ما دون الخالق في نفسه، فمن تخلّق بخلق عظيم وصار هو بنفسه عظيماً، لا يتعاطم عنده شيء أصلاً، إذ هو مظهر الإسم العظيم . وأفضل من

١ . سورة طه، الآية ١٢٦ .

٢ . سورة المائدة، الآية ٢ .

٣ . الكافي، ج ٤، ص ٢٥٥؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٩٩ .

٤ . وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٧-٢٩ .

تخلّق به هو خاتم الأنبياء المنعوت بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(١)، وهو ﷺ مظهر لأعظم الأسماء، إذ ليس المراد من الإسم الأعظم هو اللفظ الذي يتكلّم به ولا المفهوم الذهني الذي تتصوره النفس، بل هو مقام خارجي تناله النفس المتكاملة وعين واقعية تتحقّق بها النفس المتعالية.

ولعلّ السرّ في كونه ﷺ مظهراً لأعظم الأسماء هو كونه ﷺ خير من حجّ ولبيّ بجميع ما للحجّ والتلبية من الأسرار، وهو ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ مُعَالِي الْأُمُور وَيَكْرَهُ سُفْسَافَهَا»^(٢)، وحيث «إِنَّ الثِّقَةَ بِاللَّهِ تَعَالَى ثَمَنٌ لِّكُلِّ غَالٍ وَسَلَمٌ إِلَى كُلِّ عَالٍ»^(٣)، وهو ﷺ كان وثوقاً بربه متكلاً عليه، وقد يسهّر الله تعالى لليسرى، فلذا تخلّق بذاك الخلق العظيم؛ لأنّه ﷺ كان واجداً لما يشتري به ذاك الغالي ولما يتدرج به إلى ذلك العالي، وكان حجّه ﷺ موازياً لمعراجّه، قال مولانا الصادق عليه السلام في بيان علة إحرام رسول الله ﷺ من مسجد الشجرة: «لأنّه لما أُسري به إلى السماء فكان بالموضع الذي بحذاء الشجرة نودي يا محمد، قال ﷺ: لييك»^(٤).

والحاصل: أنّ الحجّ بما له من السنن والأسرار الجامعة يكون من أهمّ مظاهر الإسلام. وكفى بجامعيته ما رواه زرارة عن مولانا الصادق عليه السلام حيث قال: «جعلني الله فداك أسألك في الحجّ منذ أربعين عاماً فتفتيني، فقال: يا زرارة بيت حجّ إليه قبل آدم بألفي عام تريد أن تنفي مسأله في أربعين عاماً»^(٥). وكذا ما قاله مولانا الباقر عليه السلام: «أتى آدم عليه السلام هذا البيت ألف آتية على قدميه، منها سبعمائة حجة

١. سورة القلم، الآية ٤.

٢. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، مج ١٧-١٨، ج ١٨، ص ١٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٧٣.

٣. بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٦٤.

٤. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٠٠؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣١١.

٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٢.

وثلاثمائة عمرة». ^(١) وما ورد: «أنَّ صاحب هذا الأمر يحضر الموسم كل سنة فيرى الناس ويعرفهم، ويرونه ولا يعرفونه». ^(٢) وما ورد عن مولانا علي بن موسى الرضا عليه السلام أنه قال: «إنَّما أمروا بالحجَّ لعلَّه الوفاة إلى الله عزَّ وجلَّ، وطلب الزيادة والخروج من كل ما اقترب العبد تائباً مما مضى مستأنفاً لما يستقبل - إلى أن قال عليه السلام - وقضاء حوائج أهل الأطراف في المواضع الممكن لهم الاجتماع فيه، مع ما فيه من التفقه ونقل أخبار الأئمة عليه السلام إلى كل صقع وناحية، كما قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾» ^(٣)، ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾» ^(٤). ^(٥)

وما ورد عن مولانا الصادق عليه السلام في علَّة لزوم الحجَّ على العباد: «فجعل فيه الاجتماع من المشرق والمغرب ليتعارفوا و... لتعرف آثار رسول الله ﷺ وتعرف أخباره ويذكر ولا ينسى». ^(٦) وما ورد عنه عليه السلام بعدما قيل له: إنَّ أناساً من هؤلاء القصاص يقولون: إذا حجَّ الرجل حجة ثم تصدَّق ووصل كان خيراً له، فقال: «كذبوا لو فعل هذا الناس لعطل هذا البيت، إنَّ الله عزَّ وجلَّ جعل هذا البيت قياماً للناس». ^(٧) وقال عليه السلام: «جعلها الله لدينهم ومعاشهم». ^(٨) والأصل في ذلك هو قوام الدين وقيامه، ولا جدوى لحجَّ لا قيام فيه للدين، ولذا قال رسول الله ﷺ: «يأتي

١. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٢٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٣٥.

٣. سورة التوبة، الآية ١٢٢.

٤. سورة الحج، الآية ٢٨.

٥. علل الشرايع، مج ١-٢، ج ١، ص ٣١٧؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٢.

٦. علل الشرايع، مج ١-٢، ج ٢، ص ١٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٤.

٧. علل الشرايع، مج ١-٢، ص ١٦١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٢.

٨. تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٠.

على الناس زمان يكون فيه حجّ الملوك نزهة، وحجّ الأغنياء تجارة، وحجّ المساكين مسألة»^(١).

وما ورد في الحجّ من تبين الحقّ وسعة الرحمة ما لا يتبين في غيره ولا يتسع فيما عداه، حيث قال تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾^(٢)، إذ كل ما سوى الله آية له إلا أنّ أسرار الحجّ آيات بينات له، وهناك يشاهد الضيف مضيقه، والمضيف يري نفسه أضيفه بحيث تكون آياته هنالك بينات.

وأما في سعة الرحمة فقد ورد عن مولانا أبي جعفر عليه السلام أنه قال في رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات في الطريق: «إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام»^(٣)، فانظر سعة الرحمة وأدب الضيافة. وقال رسول الله ﷺ في حجة الوداع لما وقف بعرفة وقربت الشمس أن تغيب: «يا بلال قل للناس فلينصتوا»، فلما أنصتوا قال: «إن ربكم تطوّل عليكم في هذا اليوم فغفر لمحسنكم وشفّع محسنكم في مسيئكم، فأفيضوا مغفوراً لكم»^(٤).

ولعلّه لهذه المزايا الخاصة للحجّ قال مولانا الصادق عليه السلام لعيسى بن أبي منصور: «يا عيسى، إني أحب أن يراك الله فيما بين الحجّ إلى الحجّ وأنت تنهياً للحجّ»^(٥)، وقال عليه السلام: «ليحذر أحدكم أن يعوق أخاه من الحجّ فتصيبه فتنة في دنياه مع ما يدخّر له في الآخرة»^(٦)، إذ ليس لأحد أن ينأى عن خير كالحجّ وينهى عنه، بل يلزم أن يرغب بنفسه فيه ويرغب غيره فيه.

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٤٦٣؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٠.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٨.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٢٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٩٥.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٢٨١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٥٠.

٦. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٢١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٣٨.

ولنكتف في فضله بنقل ما قاله رسول الله ﷺ لمن قال له : يا رسول الله إني خرجت أريد الحج ففاتني ، وأنا رجل مميل (أي كثير المال) فمرني أن أصنع في مالي ما أبلغ به مثل أجر الحاج ، فالتفت إليه رسول الله ﷺ فقال : «انظر إلى أبي قبيس ، فلو أن أبا قبيس لك ذهبة حمراء أنفقتة في سبيل الله ما بلغت به ما يبلغ الحاج ، ثم قال : إن الحاج إذا أخذ في جهازه ، لم يرفع شيئاً ولم يضعه إلا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشرين سيئات ورفع له عشر درجات ، فإذا ركب بعيره لم يرفع خفاً ولم يضعه إلا كتب الله له مثل ذلك ، فإذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه ، فإذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه ، فإذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه ، فإذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه ، فإذا رمى الجمار خرج من ذنوبه ، قال : فعدد رسول الله ﷺ كذا وكذا موقفاً إذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه ، ثم قال : أني لك أن تبلغ ما يبلغ الحاج ، قال أبو عبد الله عليه السلام : «ولا تكتب عليه الذنوب أربعة أشهر ، وتكتب له الحسنات إلا أن يأتي بكبيرة» .^(١)

ولعل المراد من مثل قوله ﷺ : فإذا طاف خرج من ذنوبه ، فإذا سعى خرج من ذنوبه ، فإذا ... خرج من ذنوبه ، هو بيان اختلاف تلك الأعمال في مغفرة الذنوب الخاصة ، حيث إن كل واحد منها موجب لغفران ذنب خاص ، أو أن الذنوب لما تراكمت وصارت ريناً على صاحبها وحجاباً على من اقترفها ، يكون كل واحد من تلك المناسك موجباً لتريق قشر من تلك الحجب ورفع غطاء من تلك الأعطية وتسطيح كنان من تلك الأكنة في القلوب ، حتى يأتي الحاج ربّه بقلب سليم لا كنان فيه ولا صداء عليه ولا حجاب دونه ، رزقنا الله وإياكم .

خاتمة: في وداع الكعبة وفي بعض مآثر حجة الوداع

كما أن الله تعالى هو الأول الذي لا أول له والآخر الذي لا آخر له ؛ لأن أوليته بذاته

١ . تهذيب الأحكام ، ج ٥ ، ص ١٩ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١١ ، ص ١١٣ - ١١٤ .

وكذا آخريته، قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾^(١)، وكذلك يكون تعالى مبدء صدور الأشياء ومرجع عودها، ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٢). كذلك يلزم أن يكون ابتداء كلّ أمر بالتوجه إليه تعالى، وختام كلّ أمر جميل بالثناء عليه تعالى، حتى لا يفتتح بأمر من دون الاعتصام به والاتكال عليه والتوجّه إليه، ولا يختتم من دون حمده وشكره؛ فالموحد كما يعرف الله تعالى بأنه الأول والآخر ويعرف أن بدء جميع الموجودات منه تعالى وختمها إليه تعالى، كذلك لا يدخل في أمر ولا يخرج منه إلا بالتوجّه إليه تعالى، كما أدب الله نبيه ﷺ حيث قال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيرًا﴾^(٣).

ومقتضى توحيده أن يكون محيى الموحد ومماته لله رب العالمين، فلا يدخل في الدنيا ولا يخرج منها إلا صادقاً، ولا يدخل في البرزخ ولا يخرج منه إلا صادقاً، ولا يدخل في المعاد - الذي لا خروج منه - ولا يبقى ولا يدوم فيه إلا صادقاً؛ لأن: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(٤)، ولهم لسان صدق، وكذا يكونون في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

ومن أهمّ تلك الشؤون هو الحجّ، فله بدء يتبدى منه الحاجّ صادقاً وله ختم يختم به الحاجّ صادقاً، فلذا ودّع مولانا علي بن موسى الرضا عليه السلام البيت الحرام بأن خرّ ساجداً ثمّ قام فاستقبل الكعبة وقال: «اللهم إني أنقلب على لا إله إلا أنت»^(٥)، يعني على التوحيد المحض، وطرد أي شرك كان، وهذا هو الحاجّ الذي

١. سورة الحديد، الآية ٣.

٢. سورة البقرة، الآية ١٥٦.

٣. سورة الإسراء، الآية ٨٠.

٤. سورة يونس، الآية ٢.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٥٣١؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٨٩.

لا يزال عليه نور الحجّ. ^(١)

ومن أدب الوداع أن يدعو كما عن مولانا الصادق عليه السلام: «اللهم أقلبني مفلحاً منجحاً مستجاباً لي، بأفضل ما يرجع به أحد من وفدك من المغفرة والبركة والرضوان والعافية مما يسعني أن أطلب» إلى آخره ^(٢)، وأن يكون آخر عهده بالبيت أن يضع يده على الباب ويقول: «المسكين على بابك فتصدق عليه بالجنة» ^(٣).

وليكن آخر عهدنا في هذه الوجيزة الباحثة عن نظام الحجّ ونبذ من أسرارهِ هو ما يتصدق الله علينا بجنة الحكمة، وهي خطبة خاتم النبيين عليه السلام الذي أوتي جوامع الكلم والذي ما كلم العباد بكنه عقله قط ^(٤)، حيث لم يكن من يعادله حتى يكلمه بكنه عقله إلا من هو نفسه «وأنفسنا وأنفسكم» ^(٥). وكيف لا يكون كلامه عليه السلام الجنة بعد ما قال عليه السلام: «أنا مدينة الحكمة - وهي الجنة - وأنت يا علي بابها» ^(٦). وكما أنه عليه السلام قد صلى وقال عليه السلام: «صلّوا كما رأيتموني أصلي» ^(٧) وحجّ وقال عليه السلام: «خذوا عني مناسككم» ^(٨)، كذلك أدب الناس وعلمهم نظام الحجّ وأسارهِ في خطبته المباركة في حجة الوداع، ولنشر إلى نزر من شذراتها فيما يلي، الجامع لما تقدّم في الصلوات المارة والجهات الماضية:

أحدها: تهذيب النفس بالتوحيد الخالص وتزكيتها بتولي أولياء الله وتطهيرها

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٥٥؛ الوافي، ج ١٢، ص ٢١٩، باب فضل الحجّ.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٢٨٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٨٧-٢٨٨.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٥٣٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٩٠.

٤. راجع: الكافي، ج ١، ص ٢٣.

٥. سورة آل عمران، الآية ٦١.

٦. بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٠٠.

٧. المصدر، ج ٨٢، ص ٢٧٩.

٨. نهج الحق وكشف الصدق، ص ٤٧١.

عن النفاق والخلاف، حيث قال ﷺ حثاً على الوعي: «نصر^(١) الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها من لم يسمعها، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمة المسلمين، وال لزوم لجماعتهم...»^(٢) فالحاجّ يعبد الله مخلصاً له الدين، وينصح لأئمة، ويلزم المجتمع الإسلامي. كما قال علي عليه السلام: «وليس رجل - فاعلم - أحرص على جماعة أمة محمد ﷺ وألفتها مني، أبتغي بذلك حسن الثواب وكرم المآب». ^(٣)

ثانيها: تأمين الناس على الدماء والأموال، حيث قال ﷺ: «إن الله حرم عليكم دمائكم ومائكم وأموالكم...»^(٤)، ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٥) «من كانت عنده أمانة فليؤدها». ^(٦) فالحاجّ أمين على أعراض الناس وأسرارهم، لأنّ قلوب الأحرار خزائن الأسرار.

ثالثها: تسوية الناس أحادهم وقبائلهم، حيث قال ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي... إلّا بالتقوى...»^(٧) فالحاجّ يستوي ويساوي، ولا يرى لنفسه فضلاً على غيره، ولا لقومه تقدماً على قوم آخرين، ويرى الآحاد والشعوب سواسية.

رابعها: تطهير المجتمع الإسلامي عن السنن الجاهلية الجهلاء في الأموال

١. وفي نسخة: نَصَرَ الله عبداً، أي جعل وجهه من الوجوه الناضرة يوم القيامة.

٢. الكافي، ج ١، ص ٤٠٣.

٣. نهج البلاغة، الكتاب ٧٨.

٤. مستدرك الوسائل، ج ١٨، ص ٢٠٨.

٥. سورة الأعراف، الآية ٧٤.

٦. الكافي، ج ٧، ص ٢٧٣.

٧. معدن الجواهر، ص ٢١.

والدماء والبغضاء والشحناء، حيث قال ﷺ: «كل دم كان في الجاهلية أو إحنة - الإحنة الشحنة - تحت قدمي ...»^(١) «وكل رباً كان في الجاهلية فموضوع، وأول رباً وضع، ربا العباس بن عبدالمطلب ...»^(٢) فالحاج لايجرمه شأن قوم أن يعتدي ولايجزّه حب الدنيا إلى أن يقول: إنما البيع مثل الربا؛ لأنه يعلم أن الله تعالى يمحق الربا ويربى الصدقات.

خامسها: تكريم النساء كالرجال، وتعديل الحقوق التي لهنّ عليهم ولهم عليهنّ، حيث قال ﷺ: «فلکم عليهنّ حقّ ولهنّ علیکم حقّ ... ، وكسوتهنّ بالمعروف فلهنّ رزقهنّ»^(٣) فالحاج يرى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾^(٤)، ويشاهد قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾^(٥)، ويراعي قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٦).

سادسها: تحبيب العمال وتفقد الخدمة، حيث قال ﷺ: «اللّٰهُ اللّٰهُ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ أَطْعَمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ، وَأَلْبَسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ»^(٧) فالحاج يتحبّب إلى من يخدمه ولايستعلي عليه، بل يجتمع معه على مائدة ويلبسه ما يتلبس به، ولايتزريء ولايتفوه بقوله: أنا أحسن منك أثاثاً ورياً.

سابعها: تنسيق المجتمع الإسلامي على نسق العدل والأمانة، حيث قال ﷺ:

١. الكافي، ج ٨، ص ٢٤٦.

٢. كتاب الخصال، ص ٤٨٦-٤٨٧.

٣. المصدر، ص ٤٨٧.

٤. سورة الروم، الآية ٢١.

٥. سورة البقرة، الآية ١٨٧.

٦. سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

٧. وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٣١؛ مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٣٧٩.

«إنّ المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يغشّه ولا يخذله ولا يغتابه ولا يخونه»^(١) ، ولا يحل له دمه ، ولا شيء من ماله إلّا بطيب نفسه» فالحاج مع أيّ مسلم آخر أخ له في الدين ، أبوه النور وأمّه الرحمة ، وهو طيب لا يحن إلّا نحو الطيب .

ثامنها : تكليف المجتمع الإسلامي برسالة التبليغ والاهتمام بالمسؤولية ، حيث قال ﷺ : «أيّها الناس ليبلغ الشاهد منكم الغائب» .^(٢) فالحاجّ فقيه يحمل الفقه إلى أيّ مسلم آخر لم يوفق للحضور في المواقف ولم يدرك الحرمين ومجامعهما .

تاسعها : تعليم الناس بأهمّ فرائض الإسلام ، وهو الاعتصام بالثقلين الذين تركهما رسول الله ﷺ في أمّته ، حيث قال ﷺ : «إني خلّفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(٣) فالحاجّ يعتصم بحبل الله ، ومن اعتصم بالله فقد هدي إلى صراطٍ مستقيم .

عاشرها : تولّي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وعرفانه ولياً للمسلمين ، حيث قال ﷺ : «من كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»^(٤) وبذلك يكمل الدين وتتمّ النعمة .

إلى هنا انتهى ما جرى على اليراع ، ولقد أُوتيت جوامع هذه الكلم في سفر الحجّ ولم يتيسر لي تنسيقها مرة بعد أخرى ، بل كنت أكتب كلّ ما نفث في الروح سفرّاً كان أو حضراً حرماً كان أو حلاً ، فإن وفي بشيء من أسرار الحجّ فلله المنّة وإلّا فليعذرني الكرام ، ولكنه جرعة من ماء زمزم الذي كان رسول الله ﷺ يستهديه وهو ﷺ بالمدينة ، ولعله يصير شراباً طهوراً لمن أتى الله ولبّاه بقلب سليم ، دعواهم

١ . بحار الأنوار، ج ٧١ ، ص ٢٧٣ .

٢ . الكافي، ج ٤ ، ص ٣٥ .

٣ . بحار الأنوار، ج ٢٣ ، ص ١٣٥ .

٤ . الاحتجاج، ج ١ ، ص ١٨٤ - ١٨٥ .

فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين .

عبدالله الجوادي الأملي

٢٧ ربيع المولود ١٤٠٣هـ . ق

٢٠/١٠/١٣١١هـ . ش

الباب الخامس.

في الفقه الاجتماعي



بسم الله الرحمن الرحيم

حول العناصر الرئيسية للسياسة الإسلامية^(١)

تعريف السياسة :

١ . إنّ السياسة صناعة يُعرف بها تدبير الإنسان بما له من الشؤون الفردية والاجتماعية ، وبما له من العقيدة والخلق والعمل ، وبما له مساس بالطبيعة ، وبما له من روابط خاصة مع أهله وقومه ومن يشاركه في النوع ، مع ما له ربط خاص بمُبدئه ومُبدئ الكلّ وهو الله الخالق لكلّ شيء .

٢ . إنّ السياسة حكمة عملية متفرعة عن الحكمة النظرية ، وتختلف باختلافها . فمن كان رأيه أنّ الإنسان موجودٌ مادّيٌّ صرفٌ - لأنّ كلّ موجود متحقق مادّي ، وأنّ ما ليس بمادّيّ فليس بموجود ، وأنّ الإنسان الموجود سيصير معدوماً بحثاً كما كان ليس محضاً ، وأنّه لا حياة وراء الحياة الطبيعية ، وأنّه لا حساب ولا ميزان لأعماله الحسنة أو السيئة بعد الموت - فالسياسة عنده : هي كيفية تدبير الإنسان وإدارة شؤونه ؛ بحيث يأكل ويتمتع ويترف ، يتزيا بالأزياء ويتكاثر ويقول : إنّني أكثر مالاً وأعزّ نفراً ، يتبجح بأنه أحسن أثاثاً ورثياً ، ولا يبالي من أين كسب المال وأين أنفقه ، حلالاً كان أو حراماً . فعلى هذا تكون العناصر الرئيسية للسياسة ماديةً بحتةً .

١ . هذه المقالة حررت للدعوة الدلّوية عن الدولة والسياسة في الإسلام - لندن - ٢٣ - ٢٦

شوال ١٤٠٣ ، ٣ - ٦ أغسطس ١٩٨٣ .

وأما من كان رأيه أنّ الإنسان مؤلف من نفس ناطقة لا تبيد ولا تموت، وبدنٍ ماديّ، وهو - أي الإنسان - بما له حقيقة واحدة إنّما تنقل من دار إلى دار، وأنّها لا تنعدم رأساً بل تتحول من حالة إلى حال بما له من المعارف والأخلاق والأعمال، وأنّ من وراء حياته الدنيوية برزخاً إلى يوم يبعثون، وأنّ هناك موقفاً توقّف فيه كلّ نفس ما كسبت، وأنّ أمامه موطناً تتلو فيه كلّ نفس ما أسلفت، وأنّ قدّامه ميعاداً علمت نفس فيه ما قدّمت وأخرت، فالسياسة عنده: صناعة تهذيب الإنسان، وتصحيح روابطه الفردية والاجتماعية، بحيث يقوم بالقسط ويأمر بالعدل، ويؤثّر غيره على نفسه وإن كان به خصاصة، ويقول: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾^(١)، ويترنم بأنّه ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾^(٢)، كما كان الأول يتصور بأنّه: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى﴾^(٣).

فعلى الثاني تكون العناصر الرئيسية للسياسة مؤلفة من الأمور المادية والمعنوية، كما سيوافيك تفصيلها.

٣. وحيث إنّ محور الكلام هو تعيين العناصر الأصلية للسياسة الإسلامية، والإسلام دين إلهي يرى الإنسان متحولاً من النشأة الأولى إلى الآخرة؛ ليرى أعماله ويُجزى بها، ويرى أنّ له مُبدئاً أوجده، ومعاداً يصير هو إليه ويلقاه ويحاسب عنده، فالعناصر الأصلية للسياسة عنده مؤلفة من العلل الطبيعية ومن العلل غير الطبيعية.

وفي ضوء هذا التمييز بين المذهبين المادي والإلهي نقول: إنّ العناصر الرئيسية للسياسة الإسلامية أربعة:

١. سورة لقمان، الآية ٣٣.

٢. سورة الأعلى، الآية ١٤.

٣. سورة طه، الآية ٦٤.

الأول . العنصر المادي : وهو الإنسان بما أنه نوع يعيش مع أبناء نوعه وله خصائص فردية وخواص اجتماعية .

والثاني . العنصر الصوري : وهو الدين الإلهي بما له من الحكم والأحكام . وهو كرامة إلهية يتصور بها الإنسان ، ويصير به كريماً في فضائله وفواضله ، وكريماً في عقائده وأخلاقه وأعماله ، وكريماً في روابطه الفردية والاجتماعية ، وتبلور سياسته في كرامته الشاملة .

الثالث . العنصر الفاعلي : وهو الله رب الإنسان ورب كل شيء ، الحري بأن يدبر الإنسان ويربّه ويسوّسه ويهديه إلى صراطه ، ولا سائس سواه ولا رب غيره .
الرابع . العنصر الغائي : وهو الكمال المحقق والبهاء الصرف ، الذي لا كمال فوقه ولا بهاء وراءه ، الجدير بأن يكون غاية للإنسان الكادح إليه ، ونهاية له ينتهي بلاقائه ويستقرّ لديه ، وهو الله الذي إليه تصير الأمور ، فهو تعالى : الآخر كما أنه تعالى هو الأول .

فتحصّل : أنّ المسوس هو الإنسان بجميع شؤونه التي يعيش بها مع أوليائه وأعدائه ، وفي ادواره وأطواره ، وأن سياسته وتدبيره هو كرامته وتكريمه لأن يتجلّى الكرم في حياته السامية ، وأن سائسه هو خالقه وربّه الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم ، وأن هدفه العالي هو لقاءه سائسه وزيارته ربّه وأن تكون له قدم صدقٍ عنده ومقعد صدقٍ لديه .

فمن عرف حقيقة الإنسان وواقعية الإسلام ، وعرف خالقه البارئ ومعاده الذي ينتهي إليه أمره ، فقد عرف السياسة الإسلامية ، وأعرف الناس بالسياسة الإسلامية أعرّفهم بتلك الحقائق المتقدمة ، ومنّ جهل هذه الحقائق البارة فقد جهل السياسة الإسلامية جهلاً تاماً ؛ لأن ذوات الأسباب لا تُعرف إلّا بأسبابها . فمن جهل السبب فقد جهل المسبّب حتماً ، كما أنّ من عرف السبب فقد عرف المسبّب يقيناً .

وتمام الكلام وإن كان متوقفاً على تنميق المقال في تلك العناصر الأول إلا أن البحث المهم هنا هو في العنصر الصوري، أما العنصر المادي - وهو الإنسان المؤلف من نفس مجردة وبدن مادي - فله موطن آخر، كما أن إثبات العنصر الفاعلي والعنصر الغائي لهما موقف أجل وأعلى، تكفلته الفلسفة الإلهية الإسلامية بأبسط وجه.

وحيث إن القرآن ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١)، وهو ﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^(٢)؛ لأنه نور وبرهان وبصائر، ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾^(٣) من الجهل والريب، وإن رسول الله ﷺ من كان شأنه ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٤)، وإن أمير المؤمنين عليه السلام من كان على وزن نفس رسول الله ﷺ وكان منه بمنزلة هارون من موسى عليه السلام، ومن كان له أذن واعية تعي جميع ما ألقاه رسول الله ﷺ وأفاضه وأفاده من خطبه وخطاباته وكتبه ورسائله وسيرته وسته، وكذا أهل بيته وعترته الكرام الذين هم حياة العلم وموت الجهل، وهم الذين عطفوا الهوى على الهدى حينما عطف القوم الآخرون الهدى على الهوى. فهؤلاء إذن ينابيع الدين ومسانيد التبيين، ومصادر التشريع، فإلى ذلك كله يستند في توضيح السياسة الإسلامية من بعدها الصوري، وهو الدين المتبلور في كرامة الإنسان بما أنه إنسان، بحيث تكون الجامعة الإنسانية المسلمة الإسلام الممثل.

وحيث إن الإنسان موجود واعٍ، له تفكر وتخلق وعمل، فهو لا يعمل شيئاً إلا بعد أن يراه حسناً بحاله، ولا يراه حسناً إلا بعد التفكير. فحياته حياة فكرية لا يعيش

١. سورة النحل، الآية ٨٩.

٢. سورة الإسراء، الآية ٩.

٣. سورة يونس، الآية ٥٧.

٤. سورة النحل، الآية ٤٤.

بدونها . كما أنه محتاج إلى غير واحد من الأمور، ليس في وسعه وحده تكفلها، بل لابد من أن يعيش مع غيره من أبناء نوعه حتى يتكفلوا معاً تأمين حوائجهم، بأن يبذل كل واحد شيئاً للآخر ويأخذ شيئاً منه بالمعاوضة أو نحوها، وهذا لا يتم بدون ضابط وقانون يعيشون في ضوئه، وكما أن كل واحد منهم يجزّ النار إلى قرصه - ولذا احتاجوا إلى قانون حافظ لمنافعهم وجامع لشملمهم - كذلك لا يمكن أن يجعل وضع ذلك القانون بأيديهم، وإلا وقع التشاجر أيضاً؛ لأن كل واحد منهم يضع قانوناً ينفعه أو ينفع أهله وقومه وإن ضرَّ غيره . ولما كان اختلافهم في العمل الخارجي قد أوجب الافتقار إلى قانون يجمع شتاتهم، كذلك اختلافهم في العمل الذهني والنفسي - وهو الفكر والخلق والدواعي النفسانية، وما إلى ذلك من الضغائن والاحقاد، أو الآراء والأهواء - يوجب الاحتياج إلى قانون معصوم عن الزيف والطغيان بحيث لا ترى فيه عوجاً ولا أمتاً .

وحيث إن القانون المعصوم عن الخطأ والجهل صامت لا ينطق، بل إنما هو سواد على بياض يمكن أن يُفسر بما تهواه أنفس الطغاة، وأن يُترجم بما يثير الضغائن والاحقاد، ويتخذ هزواً ولعباً يلعب به من يعطف الهدى على الهوى، ويستهزئ به من يحرف الكلم عن مواضعه، فلا بد من إنسان كامل يكفل ذاك القانون المصون عن كل نقص وشين، ويقوم بأمره بحيث يفسره كما هو في نفسه، ويعلمه الناس ويبلغه إليهم، ويدعوهم إليه، ويسير فيهم بنفس ذاك القانون، ويذب عن حريمه، ولا يخاف في الله لومة لائم، ولا يمس كرامته خوف ولا حزن، بل يسعى في حفظه بقلبه وقالبه، ويضحى بنفسه تجاهه؛ لأن في حفظ ذاك القانون الراقي تحفظ الإنسانية وتصير مدنيته فاضلة لا يُسمع فيها شعار الجاهلية الجهلاء، بل يسمع فيها صوت العدالة الإنسانية: «كونا للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً»^(١)، وفوق ذلك

كله قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ خَصِيماً﴾^(١)، ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾^(٢)، ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٣).

وذلك الإنسان الكامل الحافظ لحدود القانون المفسر له علماً والمنفذ له عملاً، هو الإمام السائس للناس على ميزانه، بحيث لا يحيف ولا يجور فيه، ولا يفسره بالأهواء، ولا يعمل فيه بالآراء الخاصة، بل يقده كل التقديس، ويحفظه كل الحفظ عن التحريف والضياع.

فهذه العناصر الرئيسة لصورة السياسة وما دتها المشار إليها إجمالاً، ولابد في تفصيلها من تشريح الحياة الإنسانية، وما لها من العلل، وما عليها من العوارض والعوائق، ومن تبين محتوى ذلك القانون الملبي لجميع حوائجها، ومن تحليل رابطة الأمة والإمام، ومن كيفية هداية ذلك الإمام وولايته وتديره للمجتمع الإنساني، ومن تبين الحقوق المتقابلة.

ثم إن خصيصة السياسة الإسلامية - التي هي الصورة الكاملة للإنسانية - هو سعيها البليغ في أن تعرف الإنسان حقيقته وتبينها له، لا بأن تكتفي بقولها: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(٤)، وقولها: «أعرفكم بنفسي أعرفكم بربي»^(٥) بل تُشهِده على نفسه وتنبهه وتحيي ارتكازه النائم وتوقظه، وتستدل على أن له نفساً لا تنعدم، وأن أعماله لا تزول ولا تُنسى، وأن بين أعماله وذاته ارتباطاً خاصاً لا ينفصم، وأنه إن أحسن فقد أحسن لنفسه وإن أساء فلها - أي أن العمل مختص بعامله حسناً كان أو

١. سورة النساء، الآية ١٠٥.

٢. سورة هود، الآية ١١٣.

٣. سورة المائدة، الآية ٢.

٤. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٩٢.

٥. جامع الأخبار، ص ٤.

سيئاً - وأنَّ كلَّ إنسان بما كسب رهين .^(١)

والحاصل : أنَّ السياسة الإسلامية ليست بأن تدبّر الإنسان الموجود وتدبّره كائناتاً ما كان ، وفي ضوء آية تربية نشأ وارتقى ، بل بأن تعلّمه الكتاب التكويني والتدويني ، وتعلّمه كتاب نفسه وتقول له في الدنيا : اقرأ صحيفة ذاتك وتدبر فيها ، وجِدْ التأمل في حقيقتك حتى تعلم من أنت؟ ومن أين أنت؟ وفي أين أنت؟ وإلى أين أنت؟ كما تقول له في الآخرة : ﴿إِقرأ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ .^(٢)

فهذه هي السياسة الحقيقية التي تسوس الإنسانية وتدبّرها وترزقها حياة طيبة ، لا مجال فيها لشوك الظلم ولا التعدي ولا نيران العصية ولا وقود القومية الجاهلية ، ولا سكير الطغيان ، ولا أيّ داء من أدواء البشرية ، بل تضع عنها إصرها والأغلال التي كانت عليها ، وتحلّ لها الطيبات وتحرم عليها الخبائث ، وتخرجها من الظلمات إلى النور وتهديها إلى صراط العزيز الحميد ، وتحررها من عبودية الشهوة كما تعتقها عن رقيّة القسوة ، وتعديلها بالعدل الجميل ، وتقول : «عبد الشهوة أذلّ من عبد الرق»^(٣) ، وتنادي : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ .^(٤) وتقول : ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ .^(٥)

وتحطم التكاثر والتباهي بالكثرة والتفاخر بها ، فردياً كان ، كما في قوله تعالى : ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾^(٦) ، أو جمعياً كان ، كما في قوله تعالى : ﴿تَتَخَذُونَ

١. الاقتصاد [للشيخ الطوسي] ، ص ١٤ .

٢. سورة الإسراء ، الآية ١٤ .

٣. عوالي اللآلي ، ج ١ ، ص ٢٧٣ .

٤. سورة النحل ، الآية ٩٠ .

٥. سورة الأعراف ، الآية ٢٩ .

٦. سورة القصص ، الآية ٧٩ .

أَيْمُنُكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ»^(١). وتهدم المعيار الجاهلي وتبين وهنه وفساده، كما قال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ أَذْهَبَ بِالْإِسْلَامِ نَخْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَفَاخَرَهَا بِأَبَائِهَا، أَلَا إِنَّ النَّاسَ مِنْ آدَمَ وَآدَمَ مِنْ تَرَابٍ، وَأَكْرَمَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقِيَهُمْ»^(٢).

وتؤسس المعيار الإلهي وتبين سدادته ودوامه، كما قال رسول الله ﷺ: «لَا فِقْرَ أَشَدَّ مِنَ الْجَهْلِ، وَلَا مَالٍ أَعْوَدَ مِنَ الْعَقْلِ، وَلَا وَحْشَةَ أَوْحَشَ مِنَ الْعَجَبِ، وَلَا عَقْلَ كَالْتَدْيِيرِ، وَلَا وَرَعَ كَالْكَفِّ عَنْ مُحَارِمِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا حَسْبَ كَحَسَنِ الْخَلْقِ، وَلَا عِبَادَةَ مِثْلَ التَّفَكُّرِ»^(٣). وتنادي بأن النجاة في التحرر من أوزار الميول المهلكة وأثقال الأهواء المردية، وفي الانعتاق من أعباء الغرائز التي تكون على شفا جرفٍ هارٍ تنهار في نار جهنم، كما قال رسول الله ﷺ: «نَجَى الْمُخْفُونُ»^(٤).

وتصرّح بأن صرح الاستقلال إنما هو على أساس الاستغناء عن غير الله تعالى، يا صاحٍ اقرأ ما قاله رسول الله واعجب كيف تكون السياسة الإسلامية متبلورة في الكرامة، ويا لها من كرامة، حيث قال ﷺ:

«لَأَنْ أَدْخَلَ يَدِي فِي فَمِ التَّيْنِ إِلَى الْمَرْفَقِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَسْأَلَ مَنْ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ كَانَ»^(٥). كما كان سبطه علي بن الحسين السجاد عليه السلام يقول: «إِنَّ طَلِبَ الْمَحْتَاجِ إِلَى الْمَحْتَاجِ سَفَهٌ مِنْ رَأْيِهِ، وَضَلَّةٌ مِنْ عَقْلِهِ، فَكَمْ قَدْ رَأَيْتَ يَا إِلَهِي مِنْ أَنْاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَيْرِكَ فَذَلُّوا، وَرَامُوا الثَّرَوَةَ مِنْ سِوَاكَ فَافْتَقَرُوا، وَحَافِلُوا الِارْتِفَاعَ فَاتَّضَعُوا...»^(٦).

١. سورة النحل، الآية ٩٢.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٦٣.

٣. المصدر، ص ٣٧٢.

٤. المصدر، ص ٣٦٤.

٥. المصدر، ص ٣٧٣.

٦. الصحيفة السجادية، دعاء ٢٨.

وكذا يقول ﷺ: «سبحان ربّي كيف يسأل محتاج محتاجاً، وأنّي يرغب معدّم إلى معدّم؟!». (١)

وهكذا يؤسس بنيانه على التقوى التي هي الكرامة التي لاسياسة دونها، كما لأكرامة في سياسة خالية من المعيار الإلهي حيث يقول ﷺ إذا نظر إلى أصحاب الدنيا: «اعصمني من أن أظنّ بذي عدم خساسة، أو أظنّ بصاحب ثروة فضلاً، فإنّ الشريف من شرفته طاعتك، والعزیز من أعزّته عبادتك، فصلّ على محمد وآله ومَتّعنا بثروته لا تنفد، وأيدنا بعزّ لا يفقد، واسرحنا في ملك الأبدي». (٢)

فانظر أيّها الإنسان الجائع إلى طعامك المعنوي وتبصّر، إنّه لايسدّ جوعك إلّا الكرامة، وهي السائسة التي تسوسك وتدير أمرك لتصير كريماً، لا يظلم ولا يظلم، ولا يخون ولا يأتّم الخائن، لا يفسق ولا يركن إلى الفاسق، لا يقول بالباطل؛ لأنّ الباطل كان زهوقاً، ولا يسكت عن الحقّ لأنّ الساكت عن الحقّ شيطان أخرس.

وتدبّر القرآن الذي هو متن السياسة كيف يبيّن الكرامة الأيّّة عن إفراط الضيم وتفريط الذل؛ إذ أول ما نزل منه هو ما يعلن بالكرم، ويدعو إليه حيث يقول عزّ من قائل: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾. (٣) إشعاراً بأنّ مبدأ التعليم هو الله الأكرم، فحينئذ يكون التعليم تكريماً والعلم كرامة، والمتعلم - وهو الإنسان - متكرماً، فلا يحوم حوله وهن ولا هون ولا ذلّة ولا مسكنة ولا صغار ولا دناءة، إذ لا مجال لشيء من ذلك في محل الكرامة. وهكذا آخر ما نزل منه - على المشهور - يورث الكرامة ويدعو إليها، ويرغب الإنسان نحوها، ويحضه عليها، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ

١. الصحيفة السجادية، دعاء ١٣.

٢. المصدر، دعاء ٣٥.

٣. سورة العلق، الآيات ٣-٥.

نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»^(١). لَأَنَّ التَّقْوَى فِي لِسَانِ الْوَحْيِ الْكَرِيمِ هِيَ الْمَعْيَارُ لِلْكَرَامَةِ وَحَسَبْ، وَأَنَّ دَرَجَاتِ الْكَرَامَةِ تَتَّبِعُ دَرَجَاتِ التَّقْوَى، فَمَنْ كَانَ تَقِيًّا كَانَ كَرِيمًا، وَمَنْ كَانَ أَتْقَى كَانَ أَكْرَمَ، وَلَا قِيَمَةَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا بِالْكَرَمِ. وَلِذَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(٢) وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٣).

فَمَنْ لَا تَقْوَى لَهُ لَا كَرَامَةَ لَهُ، وَمَنْ لَا كَرَامَةَ لَهُ لَا إِنْسَانِيَّةَ لَهُ، فَلِذَا قَالَ مَوْلَانَا عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) فِي دَعَائِهِ:

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِهِ عَلَى مَا أَبْلَاهُمْ مِنْ مَنِّهِ الْمَتَّابَةِ، وَأَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعَمِهِ الْمَتَّابَةِ، لَتَصَرَّفُوا فِي مَنِّهِ فَلَمْ يَحْمَدُوهُ وَتَوَسَّعُوا فِي رِزْقِهِ فَلَمْ يَشْكُرُوهُ، وَلَوْ كَانُوا كَذَلِكَ لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَى حَدِّ الْبَهِيمِيَّةِ، فَكَانُوا كَمَا وَصَفَ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»^(٤).^(٥)

وَالْكَرَامَةُ هِيَ الْمَتَّابَةُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ فَحَسَبْ، مُتَحَرِّرًا مِنْ أَغْلَالِ الْأَهْوَاءِ الدَّاخِلِيَّةِ وَمُنْعَتَقًا مِنْ سُلَّاسِلِ الْمَيُولِ الْخَارِجِيَّةِ، حَيْثُ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ»^(٦).

١. سورة البقرة، الآية ٢٨١.

٢. سورة الحجرات، الآية ١٣.

٣. سورة الإسراء، الآية ٧٠.

٤. الصحيفة السجادية، دعاء ١.

٥. اقتباس من القرآن، سورة الفرقان، الآية ٤٤.

٦. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨١.

وحيث إنّ الفصل الأخير للإنسانية هو الكرم، وإنّ الكرم بتقوى الله فحسب، فيتعين أن يكون هو المعيار السائس الذي يسوس الإنسان، ويدور الإنسان معه حيثما دار، فلا عبدة بالقومية، ولا باللغة، ولا باللون، ولا بأي وصفٍ خارجي أجنبي عن الإنسانية، كما قال رسول الله ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي... إلّا بالتقوى».^(١) رغماً لأنف من يجعل المعيار القومية أو نحوها. فلذا نبشوا القبور وحفروا الآثار، وتفاخروا بعظام بالية، غافلين عن كون التفاخر بالهمم العالية! والسرّ فيه أنّ التكاثر قد ألهاهم حتى زاروا القبور، وتباهوا بأحجار ضخام وآثار فخام لديهم، قد نسفها الإسلام نسفاً وأبادهها وجعلها هباءً منثوراً.

ولاريب في أنّ الإنسان عطشان للسياسة التي تسوسه، فإن وجدّ الكرامة السائسة فقد ارتوى رياً بالغاً لا ظمأ بعده؛ إذ ليس وراء الكرامة شيء، وإن لم يجدها فقد ابتلي بسراب اللون أو القومية أو الثروة أو الخصوصية المكانية أو غير ذلك مما هو خارج عن حريم إنسانيته، ولا مساس لشيء من ذلك بحقيقته التي هو بها إنسان. كما ابتلي الصهاينة بهذا الداء العيأ والمرض العضال حيث يتيهون في بيداء القومية البائدة، ويتحिरّون في الأرض الإسرائيلية البائرة، ويهرشون في وادي اليهودية الهاذية الهاذرة، ولقد نطق الوحي الكريم بذلك حيث يقول: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قائماً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.^(٢)

فقد كانوا يزعمون - كما أنّهم اليوم على زعمهم، حسبما أفاده سيدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي قدس الله نفسه الزكية في تفسيره القيم، الميزان - أنّهم هم

١. معدن الجواهر، ص ٢١ «خطبة حجة الوداع».

٢. سورة آل عمران، الآية ٧٥.

المخصوصون بالكرامة الإلهية، لاتعدوهم إلى غيرهم. بما أن الله سبحانه جعل فيهم نبوة وكتاباً وملكاً، فلهم السيادة والتقدم على غيرهم. واستنتجوا من ذلك أن الحقوق المشرعة عندهم اللازمة المراعاة عليهم كحرمة أخذ الربا وأكل مال الغير وهضم حقوق الناس، إنما هي بينهم معاشر أهل الكتاب فالمحرّم هو أكل مال الإسرائيلي على مثله، والمحظور هو هضم حقوق يهودي على أهل ملّته. وبالجمله إنما السبيل على أهل الكتاب لأهل الكتاب، وأما غير أهل الكتاب فلا سبيل له على أهل الكتاب! فلهم أن يحكموا في غيرهم ما شاءوا، ويفعلوا في مَنْ دونهم ما أرادوا! وهذا يؤدي إلى معاملتهم لغيرهم معاملة الحيوان الأعجم كائناً من كان ... ^(١) ولعل لهذا ولغيره من دسائس الحيل قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ ^(٢).

وحيث إنّ الكرامة التي تسيّر إليها الإنسانية، وتصل إليها وتتصور بها، حقيقة نفسية، فليست اعتباراً تناله يد الجعل والوضع، إيجاباً تارة وسلباً أخرى. وحيث إنّ الحقائق الغيبية لها مبادٍ وأسباب خاصة تجب بها وتمتنع دونها، فللكرامة صراط مستقيم يوصل إليها من سلوكه، ولا يمكن الوصول إليها بدونه، فلها سبيل خاص يهدي سالكه إليها، ولا يمكن نيلها بأي سبيل آخر.

و من هنا يتّضح الفرق بين السياسة الإسلامية وغيرها من السياسات المادية التي لاتعرف الكرامة، إذ الأهداف هناك تبرر الوسائل كائنة ما كانت ولو بهلاك الحرث والنسل، ولذا يسومون الضعاف سوء العذاب ويذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم، وإذا ما بطشوا بطشوا جبارين، ولا يعرفون إلا أهدافهم المشؤومة. بخلاف السياسة الإسلامية التي لا تُجَوِّز الانتصار بالجور، ولا تسمح بالظلم، ولا تجعله

١. الميزان، ج ٣، ص ٣٠١.

٢. سورة المائدة، الآية ١٣.

ذريعة إلى الفتح والغلبة، كما قال علي عليه السلام: «أُتَامِرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ».^(١) ومنشأه هو قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾.^(٢) وإلى هذا الأصل المهم أشار مولانا السجاد عليه السلام بقوله: «يا من لا تغتير حكمته الوسائل».^(٣)

لأن الحكمة هي الصفة الخاصة التي تقتضي إيصال كل موجود إلى كماله المقدر له، ولا يتغير بالذرائع والوسائل؛ بأن لا تقتضي الإيصال إلى الكمال، أو تقتضي الإيصال إليه من غير سبيله. نعم قد يترك المهم للفوز بالأهم ولكنه مضبوط يعرفه العقل ولا ينكره الشرع، كما أن له ميزاناً خاصاً لا يمكن أن يتعداه. فكم فرق بينه وبين ما مرّ من تبرير الهدف ووسائله الموصلة إليه كائنة ما كانت ولو بسفك الدماء البريئة؟! ﴿إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾.^(٤)

ولذا ترى السياسة المادية الطاغية تبرر الوسائل أهدافها المسمومة قبل الانتصار، ولا تتورع عن افتراسها وتكالبها ونهبها وسببها وإحراقها وما إلى ذلك بعد الغلبة والفتح. وأما السياسة الإسلامية الكريمة فتمتنع عن ذلك كله حدوثاً وتنهى عنه بقاء، ولذا قال علي بن أبي طالب عليه السلام لجيشه: «فلا تقتلوا مدبراً، ولا تصيبوا معوراً، ولا تجهزوا على جريح».^(٥) ودعا ربه بقوله: «إِنْ أَظْهَرْتَنَا عَلَىٰ عَدُوِّنَا فَجَنَّبْنَا الْبَغْيَ، وَسَدَدْنَا لِلْحَقِّ، وَإِنْ أَظْهَرْتَهُمْ عَلَيْنَا فَارْزُقْنَا الشَّهَادَةَ، وَاعْصِمْنَا مِنَ الْفِتْنَةِ».^(٦)

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٦.

٢. سورة الزمر، الآية ٦٤.

٣. عدة الداعي، ص ٣٠.

٤. سورة النمل، الآية ٣٤.

٥. نهج البلاغة، الكتاب ١٤.

٦. المصدر، الخطبة ١٧١.

فإذا تبين إجمالاً أن السياسة الإنسانية تكمن في كرامتها، وأنها تدور معها حيثما دارت، ولا تحيد عنها، فيلزم البحث عن مقتضى الكرامة وشؤونها المهمة ولوازمها وآثارها فيما يلي :

السياسة الإسلامية

تعارض السلطة على الإنسان من غير الله

إن الكرامة تقتضي أن لا يعبد الإنسان ولا يطيع إلا خالقه الذي هو خالق كل شيء، ولا يخضع إلا له، ولا يحتاج إلا إليه، ولا يسأل إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يثق إلا به، ولا يسلك إلا سبيله، وبالتالي لا يموت ولا يحيى إلا له. كما أمر الله تعالى أكرم خليفته وأشرف بريته ﷺ بذلك، حيث قال: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. ^(١) ثم أمر الناس باتخاذهم ﷺ أسوة، فقال عز من قائل: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾. ^(٢)

فليس لغير الله تعالى سلطة على الإنسان، كما بينه تعالى بقوله: ﴿مَا كَانَ لِإِنسَانٍ أَنْ يُوتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾. ^(٣) وبقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ

١. سورة الأنعام، الآية ١٦٢.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٢١.

٣. سورة آل عمران، الآيات ٧٩-٨٠.

إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عِبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ^(١). فليس لأحد أن يدعي السلطة على الناس. كما أن الكرامة الإنسانية تأبى الخضوع لغير الله، فلا إله إلا الله ولا رب سواه.

وأما طاعة الأنبياء العظام والمرسلين الكرام والأئمة البررة فهي في الحقيقة إطاعة الله؛ لأن الإمام لا شأن له إلا الخلافة عن الرسول، والرسول بما أنه رسول لا شأن له إلا ابلاغ ما يتلقى من الوحي بلا زيادة ولا نقص؛ لأنه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ * إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ^(٢)، فليس له أن ينطق بما يهوى، أو يحكم بين الناس بما يرى، بل يحكم بينهم بما أراه الله حيث قال: ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^(٣)، ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾^(٤)، ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾^(٥).

وحيث إن الحكم لابد وأن يكون بالحق، وإن الحق لا يكون إلا من الله فحسب، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾^(٦)، فالحكم لا يكون إلا بما أنزل الله، وأما الحكم الذي لا يكون بالحق - أي بما أنزل الله - فهو جور وجاهلية، شرعية كانت تلك الجاهلية الجائرة أم غريبة، قال الله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(٧).

١. سورة المائدة، الآيات ١١٦-١١٧.

٢. سورة النجم، الآيات ٣-٤.

٣. سورة النساء، الآية ١٠٥.

٤. سورة المائدة، الآية ٤٩.

٥. سورة ص، الآية ٢٦.

٦. سورة يونس، الآية ٩٤.

٧. سورة المائدة، الآية ٥٠.

وكما أن لا شيء عدا الحقّ إلا الضلال، إذ: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾^(١).

فكذلك ماذا بعد الحكم بالحقّ إلا الجاهلية؟!

فتحصل: أن الرسول ﷺ وكل من كان إماماً معصوماً فهو مع الحقّ، كما أن الحقّ معه، يدور معه حيثما دار، والحقّ من الله فهو مع الله والله معه. فكم فرق بين موجود يكون مع الحقّ، وآخر يكون تبعاً لهواه قد جانب الحقّ؛ إذ جانب وابتعد عن مُبدئه المتعال الذي يكون منشأ الحقّ ومنه الحقّ؟! وعلى هذا تكون طاعة الولي المعصوم هي طاعة الله لبّاً، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢)، حيث يدل على أن إطاعة الرسول إنما هي بإذن الله. وحيث إن: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣)، فحكم الله تعالى بإطاعة الرسول مسبق بتعليمه الحقّ إياه، وأمره بإبلاغ ذلك الحقّ إلى الناس، ثم أمر الناس بإطاعة ذاك الرسول.

والحاصل: أن إطاعة الرسول بما أنه رسول هو تكريم للرسالة، وأن الرسالة بما هي رسالة لا شأن لها إلا إظهار الحقّ من الله، سواء كان في التشريع بالإيجاب والتحریم، أو في التكوين بالإحياء والإماتة، مثلاً، لأنه مظهر فعله تعالى - على التوحيد الأفعالي - يده بمنزلة يده تعالى كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٤)، على غرار قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٥). فحينئذ تنحصر الطاعة في أمر الله تعالى

١. سورة يونس، الآية ٣٢.

٢. سورة النساء، الآية ٦٤.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٤.

٤. سورة الفتح، الآية ١٠.

٥. سورة الأنفال، الآية ١٧.

ونهيهِ، فما وافق حكمه تعالى يُطاع، وما خالفه يُطرح - كائناً ما كان - كما قال رسول الله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».^(١)

وحاشا الرسول ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام أن ينطق بما يخالف الحق أو يأمر بالباطل أو يعمل بما يهواه، فتبين أن النبي ﷺ وإن كان: ﴿أَوَّلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^(٢)، إلا أن تلك الولاية هي من مظاهر ولاية الله تعالى، فهو ﷺ مظهر السلطة الإلهية، لا أنه سلطان مستقل بنفسه. ومما يؤيد أن النبوة والرسالة - بما لهما من الشؤون المهمة - مظهر لقول الله تعالى وفعله، ومجلى لقهره ولطفه، ومرآة لجماله وجلاله، قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا * مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا * مَا تَذَكَّرُونَ * نَزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾.^(٣) فهي تدل على أن شيئاً من أقواله التي يبلغها لا تكون من عنده ولا تقولاً على الله ولا افتراء عليه، وإلا لكان ما كان من الأخذ باليمين وقطع الوتين مع عدم الحجز والمنع من أحد، لأنه تعالى هو القاهر فوق عباده ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه.

وهكذا سيرته ﷺ، وسنته العملية، سيرة مرضية تكون حجة إلهية حسب ما أُشير إليه. وحيث إن جميع شؤونه ﷺ مظاهر شؤون الله الذي كل يوم هو في شأن، فمن كذب شيئاً من أقواله ﷺ أو أفعاله ﷺ، فإنما كذب الله تعالى في قوله وفعله، قال تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُنَا الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَا وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ

١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ١٨، ص ٣٨٩؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٤،

ص ٣٨١.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٦.

٣. سورة الحاقة، الآيات ٤٠-٤٧.

بَيَّاتِ اللَّهُ يَجْحَدُونَ ﴿١﴾. لدلالته على أن تكذيبه ﷺ ليس تكذيباً لشخصه ورداً لمقالته من حيث هو شخص خاص وإنسان مخصوص، بل هو جحد وإنكار لآيات الله تعالى؛ لأن رسول الله ﷺ بقوله وفعله وقلبه وقلبه آية إلهية، فتكذيبه ﷺ تكذيب الله، كما أن تصديقه تصديق الله تعالى.

ومما يرمز إلى أن جميع تلك الشؤون الدينية إنما هي بالأصالة لله تعالى، وإنما هي لغير الله من جهة كونه آية له ومظهراً محضاً له قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾. (٢) حيث إنه تعالى ثلث الأمر أولاً، وثناه ثانياً، ووحدته ثالثاً. فأوجب في أول كلامه تعالى إطاعة الله وإطاعة الرسول وأولي الأمر، وفي ثاني كلامه تعالى جعل الحكم والمرجع الذي يرجعون إليه عند التنازع أمرين: أحدهما: نفسه تعالى، والثاني: رسوله ﷺ، ولم يذكر لأولي الأمر اسم؛ لأن جميع شؤون أولي الأمر إنما هي مبررات شأن الرسول ومظاهر سنته، وليس لغيره ﷺ شأن مستقل. وفي ثالث كلامه تعالى - وهو ذيل الآية الكريمة - جعل المعيار والميزان في تلك الطاعة وهذا الرجوع أمراً واحداً لا ثاني له، ولا شريك له، وهو الإيمان بأن الله تعالى، هو الأول الذي منه يصدر كل شيء، والآخر الذي إليه ينتهي كل شيء، فليس لغيره تعالى شأن مستقل، وهذا هو التوحيد، فتدبر.

فتحصل: أن السياسة الإسلامية التي تدور مدار كرامة الإنسان تقتضي أن لاسطة لأحد على أحد، فليس لأحد أن يدعيها، وليس لأحد أن يتحملها، بل هي

١. سورة الأنعام، الآية ٣٣.

٢. سورة النساء، الآية ٥٩.

لله تعالى فحسب . ففي أي مورد حكم الله تعالى بالإتباع وجب إتباعه طوعاً ورغبة، وفي أي مورد نهى الله تعالى عنه وجب الإنتهاء عنه . وقد أمر الله تعالى بإتباع رسوله، حيث قال : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١)، وقال تعالى أيضاً : ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾^(٢)، أي بقوة القلوب وقوة الأبدان، فيجب أخذ ما أتى به الرسول بقوة القلب والقلب معاً .

السياسة الإسلامية

تحوم حول الأمة الواعية والإمام العادل الحق

من ركائز السياسة الإسلامية ما يجب أن يكون عليه السلطان أو الرئيس الذي يحكم الأمة، وما يجب أن تكون عليه الأمة الإسلامية من الوعي والقيام بوظائفها حيال السلطان .

و ليعلم أنّ المراد من السلطان في كلامنا هنا هو من يترأس أمور الناس ويدير ويُدبّر مصالحهم العامة . وإدارة الأمور العامة وتدير شؤون الأمة لم يعهد في الإسلام أنّه استشاري، وكذا لم يُعهد عن الأديان السابقة . نعم السلطان يُشاور غيره ويستشيرهم، لكن بتّ الأمور إليه ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾^(٣) .

و عن علي عليه السلام أنه قال لعبدالله بن العباس : «لك أن تشير عليّ وأرى، فإن عصيتك فأطعني»^(٤) .

١ . سورة الحشر، الآية ٧ .

٢ . سورة البقرة، الآية ٦٣ .

٣ . سورة آل عمران، الآية ١٥٩ .

٤ . نهج البلاغة، قصار الحكم ٣٢١ .

فالإمام الحقّ ليس في قبالة عصيان ولا رأي مطاع.

ثم إنّ مَنْ يترأس أمة - وهو أحد ركيزتي السياسة - يلزم أن يكون عادلاً مطيعاً لمولاه في جميع ما أمره به ونذبه إليه، وفي جميع ما نهاه عنه وزجره عنه وفي ترك الأهواء والمويل^(١)، صائناً لنفسه، مستقلاً في رأيه ومالكاً لوعيه وحرّاً في إرادته، حتى لا يطمع فيه أهله ولا غير أهله، ولا نفذ إلى قلبه من كان من أهله أو أجنبياً عنه، ولا يكثر به الداخلي ولا الخارجي، ولا يستفزه القريب والغريب، ولا يستخفه الصديق والعدو حتى يليق بزعامة الأمة وقيادة الملة، إذ «أما الإمرة البرّة فيعمل فيها التقي، وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقي».^(٢) ولقد عيّن القرآن الكريم وظيفة الإمام المتبوع بأنه لابد وأن يكون عالماً بالله، وهادياً إلى سبيله، وسائراً في صراطه حتى لا يضلّ الناس ولا يمنعهم عن خيرهم المقدر لهم، حيث قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِرٍ * ثَانِي عِطْفِهِ يُضِلُّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾.^(٣)

يعني أنّ المجادل في الله لو لم يكن جداله مستنداً إلى برهان عقلي، أو وحي سماوي بلا واسطة، أو هداية مستفادة من الوحي مع الواسطة، يكون ضالاً، فإذا ادّعى الإمامة والمتبوعية والحال هذه فلا شأن له إلاّ الضلال الموجب لخزي الدنيا وعذاب الحريق في الآخرة. وكما أنّ منطوق الآية الثالثة من سورة الحجّ ينادي بلزوم الوعي في الأمة والجمهور، كذلك يعلن لزوم القداسة في الإمام حتى يكون إماماً عادلاً، وهادياً إلى صراط العزيز الحميد. كما يلزم أن تكون الأمة عارفة والجمهور

١. عن رسول الله ﷺ: ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلاّ حرم

الله عليه الجنة (صحيح مسلم، مج ١-٢، ج ١، ص ٨٨).

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٤٠.

٣. سورة الحجّ، الآيات ٨-٩.

عالمًا حتى تكون أمة مرحومة تنال خيرها المقدر لها . وكما أنّ خفة الأمة وجهلها كانت تستوجب اتباعها لكلّ شيطان مريد، ولأنّ يسيطر عليها كلّ فرعون، حيث إنّ لكلّ موسى فرعون، كذلك فإنّ خفة الإمام وعدم صيانتها النفسية، وعدم حرّيته الإرادية توجب لأن يغفل عمّن يمكر به، فلذا قال الحكيم في كتابه الكريم: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾. ^(١)

وحيث إنّ المتبوع الجائر إنّ أُتيح له أن يقول: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ ^(٢)، وأن يقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ ^(٣)، لا يتحاشى عنه مع استخفاف التابعين، فإن لم يمكن له ادّعاء الألوهية فهو يقنع بادّعاء الظليّة، ويقول: (أنا ظلّ الله)، وما إلى ذلك مما لا يقوله إلّا الخفيف، ولا يقبله إلّا المستخف، فكلاهما في النار، لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ ^(٤)، ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدَ الْمَوْرُودُ﴾. ^(٥)

والسرّ في ذلك كله: هو أنّ كلّ أناس يلحقون بإمامهم يوم القيمة، كما قال عزّ من قائل: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَاثٍ بِإِمَامِهِمْ﴾. ^(٦)

وحيث إنّ الأمة الجاهلة تدور مدار العصبية والشيطان، كما قال علي بن أبي طالب عليه السلام في وصف الشيطان بأنّه: «إمام المتعصبين وسلف المستكبرين». ^(٧) فلذا تحشر الأمة الجاهلة معه في جهنم كما في قوله تعالى: ﴿لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ

١. سورة الروم، الآية ٦٠.

٢. سورة القصص، الآية ٣٨.

٣. سورة النازعات، الآية ٢٤.

٤. سورة القصص، الآية ٤٢.

٥. سورة هود، الآية ٩٨.

٦. سورة الإسراء، الآية ٧١.

٧. نهج البلاغة، الخطبة «القاصعة» ١٩٢.

أَجْمَعِينَ ﴿١﴾.

أما الركيزة الثانية : فبأن مقتضى الكرامة السائسة هو أن تكون الأمة بقضها وقضضها ونفسها ونفيسها، أمانة إلهية، وأن الإمام أمين هذه الأمة لا يخونها أصلاً، بل يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ويهديهم إلى صراط العزيز الحميد، ويشاورهم فإذا عزم فليتوكل على الله، ويبين لهم ما جرى لهم وعليهم، ويحفظ كيانه، ويطرده عنهم الفقر الفكري والمالي، ويذب عن حريمهم، ويسد ثغورهم، وما إلى ذلك من شؤون القيادة. كل ذلك بأيديهم وأنفسهم ونفائسهم وأبدانهم وأموالهم؛ لأن ارتباط الأمة والإمام ارتباط الأعضاء والقلب، كما استفاده هشام من جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، واحتج به على عمرو بن عبيد المنكر للإمامة المعهودة والقيادة الخاصة. (٢)

والدليل على كون الأمة أمانة بيد الإمام ما قاله موسى عليه السلام لقوم فرعون: ﴿أَنْ أَدَّوْا إِلَىٰ عِبَادَةِ اللَّهِ إِنَّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ (٣)، يعني يجب عليكم أن تؤدوا أمانة هذه الأمة (التي لارب لها إلا الله) إليّ؛ لأنني رسول أمين في أصل الرسالة والإبلاغ، وأمين في حفظ هذه الأمانة الإلهية: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يُفْرِعُونَ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (٤)، يعني يلزم أن تكون أمة بني إسرائيل تحت تدبير موسى عليه السلام، وتربيته، ويكون هو كفيلاً لهم وحافظاً إياهم حسب ما أشير إليه.

وكما أن الإمامة عهد إلهي لا ينال الظالمين، ولا يمس كرامته الظالمون، كذلك

١. سورة الأعراف، الآية ١٨.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٦٩-١٧١.

٣. سورة الدخان، الآية ١٨.

٤. سورة الأعراف، الآيات ١٠٤-١٠٥.

الأمة أمانة إلهية لا تؤدي إلا إلى أهلها، وهو الإمام العدل الحق، وكما أن النصيحة لأئمة المسلمين من التكاليف المهمة التي لا يغفل عليها قلب امرء مسلم، كذلك خيانة الأمة أعظم الخيانة، وغش الأئمة أفظع الغش، كما قال علي بن أبي طالب عليه السلام:

«ومن استهان بالأمانة، ورتع في الخيانة، ولم يتزه نفسه ودينه عنها، فقد أحل بنفسه الذل والخزي في الدنيا، وهو في الآخرة أذل وأخزى، وإن أعظم الخيانة، خيانة الأمة، وأفظع الغش غش الأئمة». ^(١)

ثم إن من يتسلط على الأمة ويتأمر المسلمين كما هو مسؤول عن فعل نفسه، من أن يكون على ما ينبغي من صفة الرئيس والحاكم التي نظرت إليها الشريعة، إذ ليس كل سلطان وإمام إماماً إلى الجنة وقائداً إلى الهدى، فرب إمام «يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار» ويشس الورد المورود ^(٢)، وكذلك هو مسؤول عن فعل المنصب من قبله، فلو خان المنصب من قبله في شيء من ذلك، فقد ارتطم بأعظم الخيانة بالنسبة إلى الأمة، وارتكب أفظع الغش بالنسبة إلى الإمام، فلو رضي الإمام بذلك فقد ابتلي بذلك أيضاً؛ حيث إنه إنما يجمع القوم الرضا والسخط، مضافاً إلى أن العامل منصوب من قبل الإمام ويُعدّ فعله فعلاً له، وإطاعة مثل هذا الخائن من قواصم الظهر كما قال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام: «أربعة من قواصم الظهر: إمام يعصي الله عز وجل ويطاع أمره ...». ^(٣)

وذلك لأن الخيانة والغلول وإن كانا من الكبائر الموبقة لكل أحد، إلا أنهما من الإمام السوالي لأمر الأمة أشد وأدهى وأمر، ولذا قال الله تعالى: «وما كان لنبي

١. نهج البلاغة، الكتاب ٢٦.

٢. سورة هود، الآية ٩٨.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٦٥.

أَنْ يَغْلُ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تُوفَى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١﴾.

والإمام الخائن فتنة لمن افتتن به، مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد وفاته، حمّال خطايا غيره، رهن بخطيئته؛ لأنّه من الذين يحملون أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم. فهو مع كونه رهناً بخطيئته - لأنّ كلّ نفس بما كسبت رهينة - كذلك حمّال خطايا غيره؛ لأنّه أغواهم وأضلّهم، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلِيهِ وَزَرُهَا وَزَرَ مَنْ عَمِلَ بِهَا، فعلى مَنْ سَنَّ وَزَرَ، وعلى العامل وزر واحد.

والحاصل أنّ الأمة بجميع شؤونها أمانة إلهية بيد الإمام، ولذا يكون الإمام مأموراً بمعرفتها وحفظها وإصلاحها، كما كان رسول الله ﷺ كذلك، حيث قال الله تعالى له: ﴿فِيمَا رَحِمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿٢﴾.

لأنّ مرونة الإمام وانعطافه إلى الأمة وحنينه نحوها يوجب انجذابها إليه ويمنع انفضااضها وتفرقها عنه، بل لا تهجر هذه الأمة إمامها في الضراء كما تكون معه في السراء، ولا تحيد عنه في العسر كما تكون معه في اليسر، ولا تنفض من حوله حال الغلاء والمجاعة والمخمصة كما تطوف حوله حال الرخص والخصب، رغماً لأنف من زعم أنّ الفقر الإقتصادي والمخمصة ونحو ذلك يوجب انفضااض الأمة من حول إمامها. فلذا قال الله تعالى: ﴿هُمْ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣﴾.

١. سورة آل عمران، الآية ١٦١.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

٣. سورة المنافقون، الآية ٧.

والسرّ في ذلك: هو الأصل الذي تدور معه السياسة الإسلامية، وهو أصالة الكرامة التي توجب تحمل أعباء الفقر الاقتصادي، وتمنع عن تحمل التحقير والتوهين وخشونة الزعيم وغلظته، فالذي يجمع شتات الأمة هو رافة الإمام كما قال: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (١).

فالإمام وإن كان منهياً عن الالتفات إلى مَنْ جمع مالا وعدده وألهاه التكاثر، ولكنه مأمور بخفض الجناح لمن اتّبعه من المؤمنين. ولذا وصف الله نبيه ﷺ بالرافة والرحمة، حيث قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢).

ومن آثار رافته المباركة ورحمته الكريمة هو تأسفه الشديد على حرمان بعض الأمة من قبول ما جاء به، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بُخْعُ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (٣)، وقال الله تعالى مسلّياً لرسوله ﷺ: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾ (٤).

وحيث إن مقتضى نظام الإمامة والأمة أن يكون الإمام رؤوفاً بأمته ورحيماً بها، فقد أوصى الإمام الأمة علي بن أبي طالب عليه السلام مالك الأشر حين ولّاه مصر بذلك، وقال: «... وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكون عليهم سبُعاً ضارياً، تغتنم أكلهم، فانهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق» (٥).

١. سورة الحجر، الآية ٨٨.

٢. سورة التوبة، الآية ١٢٨.

٣. سورة الكهف، الآية ٦.

٤. سورة فاطر، الآية ٨.

٥. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

ومن فوائد رافة الإمام الأمين بأمته التي هي أمانة عنده هو أن الأمة لا تنفص من حوله في الشدائد، بل في مطلق ما يلزم حضورها واشتراكها، كما قال الله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. ^(١) حيث وصف الأمة المؤمنة حقاً بالاجتماع مع إمامها، وعدم ذهابها إلى حوائجها الشخصية إلا بعد الإذن، ومن ذلك حديث حنظلة غسيل الملائكة المعروف بين أصحاب السير.

والسر في ذلك : هو الفرق بين الناس وبين الأمة، لأن الناس لا جامع لشتاتهم ولا عامل لوحدهم وهذا بخلاف الأمة، فإن لأعضائها هدفاً واحداً يأتون من أجله بإمامهم حتى يصلوا إليه . وبما أنهم يؤمنون مقصداً واحداً ؛ لذلك قيل لهم : الأمة . فإذا كان إمام الأمة رؤوفاً بها فهي أيضاً تحن إليه وتشتاقه ؛ لأن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، كما أفاده رسول الله ﷺ ^(٢)، ولعله لذلك كله صار سيد المرسلين حبيب الله يحب الله ويحب الله، وهو من أفضل مصاديق قوله تعالى : ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾. ^(٣)

وكان أتباعه ﷺ هو طي سبيل المحبة، وموجباً لأن تصير الأمة التي تأتم به ﷺ محبوبة لله تعالى، كما قال الله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾. ^(٤)

١ . سورة النور، الآية ٦٢ .

٢ . من لا يحضره الفقيه، ج ٤ ، ص ٣٨١ .

٣ . سورة المائدة، الآية ٥٤ .

٤ . سورة آل عمران، الآية ٣١ .

فعلى أئمة المسلمين أن يتأسوا برسول الله ﷺ الذي كان أسوة المحبة، وقدوة الرأفة، وممثل الرحمة بالنسبة لأيّ موجود كان، في سبيل الله، كما نقل مالك في الموطأ^(١)، عن هشام بن عروة عن أبيه: «إن رسول الله ﷺ طلع له أحد، فقال: «هذا أحد وهو جبل يحبنا ونحبه»^(٢)؛ لأنه ﷺ ممن يشاهد كل موجود بما أنه آية ومُسَبِّح لله سبحانه، ويفقه تسبيحه. فإذا بلغ الإمام حدّ الأمانة والرأفة والرحمة والمحبة للأمة يصير ممّن يُستجاب دعاؤه، كما قال رسول الله ﷺ: «أربعة لا ترد لهم دعوة: إمام عادل و...»^(٣).

ولم كان الإهتمام برأفة الإمام بالأمة ورد ما نقله مالك في الموطأ، باب ما جاء في حسن الخلق: «إن معاذ بن جبل قال: آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ حين وضعت رجلي في الغرز أن قال: «أحسن خلقك للناس يا معاذ بن جبل»^(٤).

نعم، إنّ صاحب الخلق العظيم لا يوصي إلاّ بحسن الخلق. والحاصل: أنّه لما كان الحق لا يجري لأحدٍ إلاّ جرى عليه، ولا يجري عليه إلاّ جرى له، لذا يجب على كلّ واحدٍ من الأمة والإمام العمل بما يجب عليه للغير من حقوق، كما له أن يطالب الغير بأداء ما عليه من الواجبات، وهذا من أعظم ما افترضه الله سبحانه، كما قال علي بن أبي طالب عليه السلام:

«وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق، حقّ الوالي على الرعية، وحقّ الرعية على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكلّ على كلّ، فجعلها نظاماً لألفتهم وعزّاً لدينهم، فليست تصلح الرعية إلاّ بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلاّ

١ و ٢. الموطأ «باب جامع ما جاء في أمر المدينة»، ص ٦٤٤؛ صحيح مسلم، مج ٣-٤، ج ٤، ص ١٢٤.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٥٥.

٤. الموطأ «باب ما جاء في حسن الخلق»، ص ٥.

بامستقامة الرعية . فاذا أدت الرعية إلى الوالي حقّه ، وأدى الوالي إليها حقّها ، عزّ الحقُّ بينهم ، وقامت مناهجُ الدين ، واعتدلتْ معالمُ العدلِ ، وجرتْ على أذلالها السننُ ، فصلحَ بذلك الزمانُ ، وطمعَ في بقاء الدولة ، ويشتت مطامع الأعداء . وإذا غلبت الرعية واليهاءُ ، أو أجحفَ الوالي برعيتهِ اختلفتْ هنالك الكلمة وظهرت معالم الجور ، وكثر الادغال في الدين ، وتركث محاج السننِ ، فعملَ بالهوى ، وعطلت الأحكام ، وكثرت عللُ النفوسِ ، فلا يستوحش لعظيم حقٍّ عطل ، ولا لعظيم باطلٍ فُعل ، فهناك تذلل الأبرارُ ، وتعزّ الأشرارُ ، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد . فعليكم بالتناصح في ذلك ، وحسن التعاون عليه .^(١)

إلى آخر ما أفاده أمير البيان . ولقد أغنانا بيان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عن بيان لزوم رعاية الحقوق المتبادلة بين الإمام والأمة . وياله من بيان ، وحقّ له عليه السلام أن يقول : «إنا لأمرء الكلام ، وفينا تشبث عروقه ، وعلينا تهذلت غصونه» .^(٢) ولا وقع للمصباح عند الصباح .

نعم إنّ الذي كان يحبّ الله ورسوله ، وكان الله يحبّه ويحبّه الرسول ، لا يوصي الوالي والرعية إلاّ بما يورث المحبة الإلهية ، وهو القيام بالقسط في الحقوق المتقابلة .

السياسة الإسلامية

ترى أن الحكومة إنّما هي للصالحين من عباد الله

فإذا اتّضح أنّ نهج الحكومة وشكل النظام السياسي في الإسلام إنّما هو نظام الإمام والأمة ، واتّضح أنّ لكلّ واحدٍ منهما حقّاً يتبع ، يلزم الإشارة إلى أنّ العناصر

١ . نهج البلاغة ، الخطبة ٢١٦ .

٢ . المصدر ، الخطبة ٢٣٣ .

الإنسانية في هذه الحكومة لابدّ وأن يكونوا عباداً لله صالحين، كما قد عيّن القرآن الكريم خطوطها الأساسية بقوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنَرَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾.^(١)

والمنّة هي النعمة العظمى والمنحة الكبرى التي يعسر حملها، ولقد جعل القرآن لبعض النعم المهمة خصيصة لا توجد في غيرها، كالرسالة التي عبّر عنها بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾.^(٢) وكالإمامة، كما في الآية التي ذكرناها قبلها. وكذا في الهداية إلى الحقّ، كما قال: ﴿قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾.^(٣)

فنعمة الإمامة منحة عظيمة يعزّ فيها الحقّ وأهله، ويدلّ فيها الباطل وأهله، ويحيى فيها العدل، ويموت فيها الظلم، ويحيى فيها التوحيد، ويموت فيها الشرك، ويعيش فيها المستضعف المضطهد، ويفنى فيها المستكبر المتترف، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ * وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدٌ﴾.^(٤)

ولقد صرّح سبحانه بأن صرح السياسة الإسلامية مبني على الكرامة البالغة، وهي الخشية من الله تعالى التي لا ينالها إلا العلماء: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ

١. سورة القصص، الآيات ٥-٦.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٣. سورة الحجرات، الآية ١٧؛ ولا ينافيه قول السجادة عليه السلام: ﴿إِنْ أُعْطِيَ لَمْ تَشَبْ عَطَاءَكَ بِمَنْ﴾ (الصحيفة السجادية، دعاء ٤٥).

٤. سورة إبراهيم، الآيات ١٣-١٤.

الْعَلَمُوا». ^(١) لآلتها خشية مقام الربّ تعالى، وخوف وعيده سبحانه. فلو لم تكن هذه الفضيلة في الولاية لما صاروا حكّاماً إلهيين، ولما أمكن لهم أن يطردوا الطغاة، ولما قدروا على أن يروا فرعون كلّ عصر وهامان كلّ دورة ما كانوا يحذرون. فإذا خافوا مقام ربّهم وخافوا وعيده، ونهوا أنفسهم عن الهوى، ولم يؤثروا الحياة الدنيا، نجز وعد الحقّ سبحانه لهم، وتنجز وعيده سبحانه على أعدائهم؛ لأنّ رسول الله ﷺ قال:

«من خاف الله عزّ وجلّ، خاف منه كلّ شيء، ومن لم يخف الله عزّ وجلّ أخافه الله من كلّ شيء». ^(٢)

ومن أروع مصاديقه ما قال سبحانه في عزة المستضعفين من بني إسرائيل، وذلة الطغاة الحاكمة عليهم: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ * وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بُرَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾. ^(٣)

ولا ريب في أنّ صلاح العباد، وخوفهم مقام ربّهم وخوفهم وعيده تعالى، ليس هو بالاكْتفاء بالعبادة من الصلاة والصوم ونحو ذلك، ممّا يتوهم أنّها كافية في امتثال ما أمر الله به، وفي حصول التهذيب. بل إنّما هو بامْتثال جميع ما أمر الله تعالى عباده الصالحين به من الجهادين: الأكبر والأصغر، والهجرتين: الهجرة الكبرى، وهي الهجرة من كلّ رجس ورجز، ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾. ^(٤) والهجرة

١. سورة فاطر، الآية ٢٨.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٥٧.

٣. سورة الأعراف، الآيات ١٣٦-١٣٧.

٤. سورة المدثر، الآية ٥.

الصغرى، وهي الهجرة من أرض الشرك والظلم، ثم تحصيل العُدّة والأهبة؛ لإرغام أنوف الطغاة، وتطهير الأرض من رجسهم، وتخليص الضعاف والمستضعفين الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلاً من أيدي ذوي الأوتاد، كما قال سبحانه مشيراً إلى وظائف أئمة المسلمين والحكّام الإلهيين على الأرض: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهْذَمَتِ صَوْمُعُ وَبِيعُ وَصَلَوْتُ وَمَسْحَدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (١).

فبين سبحانه أنّ هؤلاء أهل الجهاد والمجاهدة، وأهل العبادة والتهذيب والإصلاح لأنفسهم - بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة - ولغيرهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بعدما ثاروا على الطغاة وطردهم ونجّوا بيوتاً أذن الله أن ترفع، من أيدي من أراد هدمها وتخريبها، وهؤلاء هم الذين يقولون: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (٢). وبالتالي هؤلاء هم أهل الكرامة فإذا قتلوا في سبيل الله بعدما قاتلوا وجاهدوا، يدخلون الجنة ويلحقون بالمكرمين من عباده سبحانه، كما قال: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلَيْتُ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾ (٣)، لأنّه جاهد بكلمة عدل عند أئمة الجور.

وحيث إنّ الكرامة تأبى الذلّ، كما تتحاشى الضيم؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما نقص يتجنبه الكريم، فلذا أمروا بالهجرة ورفض الذلّ والهوان، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ

١. سورة الحجّ، الآيات ٣٩-٤١.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٥٠.

٣. سورة يس، الآيات ٢٦-٢٧.

الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا^(١). فَإِنَّهُ سَبْحَانَهُ لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الذَّلَّ وَلَا يَمْنَعُ الضِّيمَ الذَّلِيلُ^(٢).

ومن المقدر الإلهي المقرر في الإسلام، هو أنه لو صبرت الأمة الإسلامية على الطاعة وصبرت عن المعصية، وعند المصيبة، وصابت في البأساء والضراء عند لقاء الأعداء، ورابطت مع إمامها القائم بالقسط، تراث الأرض وتحكم فيها حكماً إلهياً لا حيف فيه ولا جور؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٣). لأن الكرامة السائسة المناسبة لإراث الأرض هو ما ذكر.

ولما كانت الحياة هي حقيقة تنشأ منها المعرفة والحركة، فمن لا وعي ولا معرفة له بما يصلحه ويفسده، ولا إرادة ولا حركة له ليخرج من ظلمة الجاهلية إلى نور الإسلام، فلا حياة له؛ إذ الحي هو المدرك، قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ تَحْشَرُونَ﴾^(٤).

ومما يلزم التنبيه له: هو أن جميع ما جاء به الوحي الكريم موجب للحياة، إلا أن بين أحكامه وأوامره امتيازاً، يفضل بعضها عن البعض الآخر. ومن ذلك الجهاد

١. سورة النساء، الآيات ٩٧-٩٨.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٩.

٣. سورة الأعراف، الآية ١٢٨.

٤. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

في سبيل الله، والدفاع عن حرم الله، والذب عن كيان الإسلام، حيث إنَّه تعالى بعدما أمر في سورة الأنفال طي عدة آيات خاصة تحت على الجهاد وتبعث صوب الدفاع، وتهدي إلى الذب عن الكيان الديني، قال: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(١)، مشيراً إلى أنَّ حياة الأمة رهن جهادها، ومعيشتها مرهونة بدفاعها، ودوامها وبقائها في ضوء ذبها عن كيانها الإسلامي. فكما أنَّ القصاص وإن كان قتلاً وإماتة في الظاهر، ولكنَّه عامل لحياة الأمة، وموجب لبقائها، حيث قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢)، كذلك القتال في سبيل الله وإن كان مصحوباً بالموت، ومشفوعاً بالشهادة في الظاهر، ولكنَّه عامل لحياة الأمة وموجب لدوامها. فمن لانفر له إلى المعركة، ولا ثبات قدم له عند لقاء العدو، لا حياة له. كما أنَّ من يفر من الزحف، ويجبن من العدو، ويرضى بأن يكون مع الخوالب، كالمترف، فلا حياة له، فهل الكرامة إلَّا هذه السياسة التي ترفض ذلَّ الاستعباد، وتأنف عن هوان الاستعمار، وتأبى الضيم والاستغلال؟! علَّما الإسلام حين ما علَّم الناس الكتاب والحكمة وزكَّاهم، فتعال يا صاحِّ واقراً قوله تعالى:

﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّلُوا لَتَحْمِلَهُمْ قُلْتُ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيَتْهُمْ تَقْبِضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾^(٣). فتدبَّر فيه حتى يتبيَّن لك كيف أثرت الكرامة السائسة في نفوس أبيَّة وأنوف حميَّة، حيث تفيض أعينهم من الدمع حين لم يوفَّقوا لأن تراق دماؤهم بالقتل في سبيل الله. فهل هذه إلَّا كرامة تطلب

١. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٢. سورة البقرة، الآية ١٧٩.

٣. سورة التوبة، الآيات ٩١-٩٢.

الإستقلال الإسلامي، وتهرب عن الإستعباد والإستثمار كائناً ما كان؟! قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾.^(١) فمقال المؤمن الموحد: هو الله، ويذر المبطلين اللاعبين.

وترى أيها الباحث المدقق روح الكرامة قد نفخ في برامج المسلمين آناء الليل وأطراف النهار، حيث إنه يجب على كل بالغ عاقل أن يقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، الظهرين والمغربين، وكذا صلاة الصبح المعبر عنها بقرآن الفجر^(٢)، ويجب عليه أن يقرأ في كل صلاة فاتحة الكتاب، مرتين، إذ لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ومن آياتها قوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٣)، ثم فسر الصراط المستقيم بأنه صراط الذين أنعم الله عليهم.

وأما من هو المنعم عليه وما هو سيرته وسريته وسبته وطريقته فقد بيّنه الله في مواضع عديدة من كتابه الكريم. ومن تلك المواضع قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهيراً لِلْمُجْرِمِينَ﴾.^(٤)

يعني أن مقال موسى الكليم عليه السلام الذي نهض يكافح الطاغية ذا الأوتاد: إن شكر نعمة النبوة وحمد منحة الرسالة، والثناء على موهبة الإمامة التي أنعمتها عليّ يا ربّ هو أن لا أكون ظهيراً للمجرمين. هذه هي الكرامة المتبلورة في القهر على المجرمين، المقررة في برنامج المسلم في صلواته، فصلاة كل مسلم دراسة النهضة على الطغيان، والثورة على الظلم، والجهاد ضد الضيم، وبالتالي دراسة الوعي والحرية والحركة والثورة على كل من بخل واستغنى، وكذب بالحسنى. ولا ينال هذه

١. سورة الأنعام، الآية ٩١.

٢. في قوله تعالى ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾. سورة الإسراء، الآية ٧٨.

٣. سورة الفاتحة، الآية ٦.

٤. سورة القصص، الآية ١٧.

الكرامة إلا المطهرون عن أدناس الجاهلية، المتزّهون عن معالمها. وأما من أبتلي بها فتضرب عليه الذلّة والمسكنة لما أُشرب في قلبه حبّ عجل الدنيا، ولذا تهاجمه كلاب الإستعمار فتقطعه إرباً إرباً، وتمثل به مثلة شنيعة، ولا تغني الكثرة الظاهرة عنه، كما قال رسول الله ﷺ لثوبان: «كيف أنت يا ثوبان إذا تداعث عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها؟ فقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله أمن قلة بنا؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكن يلقي في قلوبكم الوهن. قال: وما الوهن يا رسول الله؟ قال: حبكم الدنيا وكراهيتكم القتال»^(١).

فتدبر أيها الباحث المتفكر في قول رسول الله ﷺ، حيث قرّر أن عامل الإنهزام هو الوهن، وأنّ الوهن هو حبّ الدنيا الذي هو رأس كلّ خطيئة، ثم انظر فلسطين والقدس العزيزة الأسيرة بأيدي الطغاة اللثام؛ مع الكثرة البالغة للمسلمين في أقطار الأرض، حتى يتّضح لك أن لا سياسة إلا الكرامة التي تأبى الذل والضميم، ولا كرامة إلا في الجهاد والمجاهدة في سبيله تعالى، حتى يكون الدين كلّّه لله، وتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا هي السفلى^(٢)، ويكون الدين كلّّه لله تعالى واصباً، كما أنّه يكون لله تعالى خالصاً، ولا جهاد ولا نهضة إلا بالوعي والحزم والعزم والجزم؛ إذ أصل المرء لبّه، ونعم ما قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «ما ضعف بدنٌ عمّا قويّت عليه النية»^(٣).

لقد أوصى مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام أهل مصر حين ولّى مالكا عليهم، فقال في رسالته المحررة إليهم: «ألا ترون إلى أطرافكم قد انتقصت، وإلى أمصاركم قد أفتتحت، وإلى ممالككم تزوى، وإلى بلادكم تُغزى؟ انفروا رحمكم الله إلى

١. البداية والنهاية، لأبي الفداء، ج ١، ص ٥٤.

٢. في قوله تعالى: ﴿كَلِمَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾. سورة التوبة، الآية ٤٠.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٠.

قتال عدوكم، ولا تثاقلوا إلى الأرض فتقروا بالخسف وتبوءوا بالذل، ويكون نصيبكم الأخص. وإن أخا الحرب الأرق، ومن نام لم يُنم عنه. والسلام»^(١).

وقال ﷺ لجيشه: «ولا تذوقوا النوم إلا غراراً أو مضمضة»^(٢).

فأين تذهبون يا طالبي الكرامة؟! وأين يُتاه بكم يا ساسة؟! تدبروا قول الكريم السائس الذي لم يعهد مثله بعد رسول الله ﷺ حيث يوصي ابنه الحسن بن علي ﷺ بقوله: «وأكرم نفسك عن كل دنية وإن ساقتك إلى الرغائب، فإنك لن تعترض بما تبذل من نفسك عوضاً، ولا تكن عبدَ غيرك وقد جعلك الله حراً، وما خَيْرُ خير لا يُنال إلا بشراً، ويسر لا ينال إلا بعسر»^(٣).

ولقد كتب ﷺ إلى معاوية وقال:

«ومتى كنتم يا معاوية ساسة الرعية وولاء أمر الأمة؟! بغير قدم سابق ولا شرف باسق، ونعوذ بالله من لزوم سوابق الشقاء، وأحذرك أن تكون متمادياً في غرة الأمانة، مختلف العلانية والسريّة»^(٤).

فبيّن ﷺ: أنّ النكراء ليست سياسة، وأنّ الماكر المخادع ليس سائساً، وأنّ النفاق واختلاف السر والعلن لا يلائم السياسة الدائرة مدار الكرامة المختصة بعباد الله الصالحين، الذين بها يستحقون الحكومة على الأرض وميراثها، ويشتاقون إلى القتل - «إن أكرم الموت القتل»^(٥) - في سبيل الله؛ لأنهم الذين لم يختلف سرهم عن علنهم، ولا فعلهم عن قولهم. ومن كان كذلك «فقد أدّى الأمانة، وأخلص العبادة»^(٦)، ومن كان مخلصاً في عبادته لله تعالى يورثه الله الأرض، ويجعله إماماً

١. نهج البلاغة، الكتاب ٦٢.

٢. المصدر، الكتاب ١١.

٣. المصدر، الكتاب ٣١.

٤. المصدر، الكتاب ١٠.

٥. المصدر، الخطبة ١٢٣.

٦. المصدر، الكتاب ٢٦.

يحكم عليها، ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ﴾. ^(١) لقد شاء أن يورثها مَنْ أخلص لله في عبادته الجامعة.

السياسة الإسلامية تأمر بالإحسان

إِلَّا مَنْ سَعَى فِي الْأَرْضِ فساداً

قد تبين أن السياسة الإسلامية تدور مع الكرامة حيثما دارت، والكرامة توجب الإحسان إلى كلِّ واحدٍ إلَّا مَنْ سعى في الأرض ليهلك الحرث والنسل، فإنَّ لسيئته جزاءً مثلها. فالأصل الأولي في السياسة الإسلامية مبني على الإحسان، كما أنه مبني على العدل، حيث إنَّ علياً عليه السلام أوصى مالك بن الحارث الأشتر حين ولّاه مصر بقوله: «ولا تكونن عليهم سبُعاً ضارياً، تغتنم أكلهم؛ فإنهم صنفان: إمَّا أخٌ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق». ^(٢) فأمر بلزوم رعاية العدل، وعدم التجاوز عنه بالنسبة إلى أي إنسان - مسلماً كان أو غير مسلم - ومنشأ ذلك كله قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ * إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. ^(٣) حيث خص النهي عن التولي والإرتباط بمن قاتل المسلمين وآذاهم، أمَّا من لم يقاتلهم ولم يؤذهم، ولم يصدِّهم عن سبيل الله، ولم يبغيها عوجاً، فلم ينه عن البرِّ والقسط إليهم، بل هو أمر محمود؛ ليروا عدل الإسلام وإحسانه، ويعيشوا في ضوء قسطه وبرّه.

١. سورة الأعراف، الآية ١٢٨.

٢. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

٣. سورة الممتحنة، الآيات ٨-٩.

نعم لكل شيء في الإسلام حدّ، ومن تعداه فله حدّ مبين في الفقه، ولا تعطيل في الحدود، ولا شفاعة ولا تأخير فيها؛ لأنّ ذلك هو مقتضى النظام الإلهي. وعلى المسؤولين أن يجدوا في تنفيذه؛ لأنّهم هم الحافظون لحدود الله، وإلاّ لما أُتيحت لهم فرصة السياسة؛ إذ لا كرامة في تعطيل الحدود وجعلها بئراً معطلة، كما أنّه لا مجال للتساهل في الذبّ عن الكيان الإسلامي؛ لأنّ التواني والتهاون والتراخي والجمود والسكون عن الحقّ وما إلى ذلك هي من سيئات القوة الدافعة وعجزها وتفريطها الذي لا يجتمع شيء منها مع الكرم السائس، وإنّ صحّحه الخيال تارة وسدده الوهم أخرى، وحسب الإنسان المبتلى بذلك أنّه احتياط وحزم حسن - يرى الجبناء أنّ الجبن حزم - وتلك خديعة النفس اللثيمة، وهو يحسب أنّه يُحسن صنعاً، ولكنه في الحقيقة ليس كذلك.

والأصل في ذلك كلّ قوله تعالى لموسى وهارون الذاهيّين لدعوة طاغي العصر إلى الحقّ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا فِي دِينِكُمْ﴾^(١). إذ التواني في ذكر الله يوهن العزم، ومن المعلوم أنّ لا ثمرة للعزم الواهي إلاّ الإنهزام. ولذا قال علي بن أبي طالب عليه السلام: «ما عَلَيَّ مِنْ قِتَالٍ مِنْ خَالَفَ الْحَقَّ وَخَابَطَ الْغِيَّ مِنْ إِدْهَانٍ وَلَا إِيْهَانٍ». ^(٢) فأولئك ودّوا لو يدهن والي المسلمين فيدهنون، كما قال الله تعالى لرسوله:

﴿وَدَّوْا لَوْ تَدْعُهُمْ فَيَكْذِبُونَ﴾^(٣).

والسرّ في ذلك أنّ المداهنة شفير وادي الذلّ والهزيمة، وأنّ المقاومة سلّم صرح العزة والغلبة.

١. سورة طه، الآية ٤٢.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٤.

٣. سورة القلم، الآية ٩.

فتحصل : أنَّ الكرامة التي هي السياسة تقتضي الإحسان إلى كلِّ أحد، إلّا من خالف الحقَّ وطلب البغي وسعى في الأرض ليهلك الحرث والنسل ، فحينذاك يجب على الإمام والأمة أن ينهضوا ويتصروا، عالمين بأنَّ الله كتب الغلبة له تعالى ولرسله ، وقال علي عليه السلام : «مَنْ أَحَدَ سَنَانِ الْغَضَبِ لِلَّهِ قَوِي عَلَى قَتْلِ أَشْدَاءِ الْبَاطِلِ» .^(١)

وممّا لا بد من التنبيه له هو أنَّ السياسة الإسلامية لا تفعل باطلاً ، ولا تصححه ولا تغمض عنه ؛ لأنها تدور مدار الحقِّ . والحقُّ كما قال الله تعالى : ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾^(٢) ، لا يُجَوِّزُ الباطل ، سواء كان ذا سابقة أم كان باطلاً جديداً .

السياسة الإسلامية

تدعو إلى الإستقلال والحرية والكفاية والإتكال على الله فقط

إنَّ الكرامة التي تنوط بها السياسة تقتضي أن لا يطمع الإنسان إلى محتاج آخر مثله ، وأن لا يذل له ، بل يستقل بحوله وقوته مستعيناً بالله تعالى . ولقد مثل القرآن الكريم هذه الكرامة المصحوبة بالحرية والكفاية بقوله تعالى : ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْبَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ .^(٣)

١ . نهج البلاغة ، قصار الحكم ١٧٤ .

٢ . سورة سبأ ، الآية ٤٩ .

٣ . سورة الفتح ، الآية ٢٩ .

إنّ هذه الآية الكريمة، بعدما بيّنت توحيد الأمة الإسلامية في العبادة والعقيدة - وأنه ليس في عقيدتهم إلّا الخضوع لله، وأنّ الركوع والسجود له تعالى كان دأباً وسيرة مستمرة لهم، ولذا لا يخافون في الله لومة لائم، ولا يداهنون الكفار المنحرفين عن صراط التوحيد، بل يكونون أشداء عليهم كما يكونون رحماء بين أنفسهم؛ لأنّ الجامع بينهم هو عقيدة القلب فحسب - أفادت أنّهم مستقلون أحرار غيارى، ويتعجب منهم من يشاهد كفايتهم، ويغتاظ منهم من لا يرضى باستقلالهم وحرّيتهم، حيث قال: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ...﴾^(١).

أي إنّهم أهل النمو والحركة والرشد والتسامي، لا أهل الخمول والسكون والذبول والإنحطاط. ثم إنّهم بعدما كانوا أهل التحرك والتحرر يكونون أهل الوعي والاستنباط والتبديل والاحتراف والصناعة، وما إلى ذلك. حيث إنّهم يعرفون ذخائرهم وموادهم الأولية، ويبدلون بها ما هو صالح للاغتذاء، ويصرفونه في التغذية - بالمعنى الواسع الجامع لجميع شؤونها - بلا احتياج في شيء من ذلك إلى وزير من خارج أو نحو ذلك. بل يستقلون في الوزارة والإعانة، وكذا في التغلّيط والتحكيم كالبنيان المرصوص. إذ لو لم يكن لهم ساق غليظ لما أمكن لهم أن يقوموا عليه؛ لأنّ الشجرة التي اجتثت من فوق الأرض لا قرار لها، وهكذا الزرع الذي لا ساق غليظ له - بأن لا يكون غلظه بسبب أصله الثابت الموجب لغلظة الساق وضخامته - لا قرار له، فكيف يمكن للزرع أن يستقر على مثل ذاك الساق؟ وهكذا الأمة الإسلامية ما لم تكن كشجرة طيبة أصلها ثابت، كيف يمكن الإستقرار لها؟ وكيف يمكن أن توتي ثمرها وأكلها كلّ حين؟ إذ لا يأذن الله بذلك لمن لا أصل له، إذ أبى الله أن يُجري الأمور إلّا بأسبابها.

وأمّ سبب يوجب الإستقلال هو الإتكال على الله؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^(٢).

١. سورة الفتح، الآية ٢٩.

٢. سورة الزمر، الآية ٣٦.

حيث يدل على أن الله تعالى وحده كافٍ، وأن الاعتماد على الله الذي هو معتمد عباده موجب للكفاية، وعلى أن تهديد الكفار وإرهاب المنافقين وتخويف الذين في قلوبهم مرض وإنذار المرجفين، لا جدوى منه؛ إذ لله جنود السموات والأرض، فلا ينبغي أن يخاف إلا من الله، كما لا ينبغي أن يتوكل إلا على الله تعالى: ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾. (١)

ثم إن الاستقلال والحرية، وما إلى ذلك مما هو من خصائص الكرامة التي تسوس الأمة الإسلامية، ليس بالأمني، كما قال علي عليه السلام: «إياك والبتكال على الأمني فإنها بضائع النوكى وتبسط عن الآخرة». (٢)

بل لا بد له من سبب خاص يجب به ويمتنع بدونه، وذلك السبب هو أن تصدى لكل شأن من شؤون النظام الإسلامي من هو كامل في أمرين: أحدهما، الإطلاع والمعرفة والتخصص بالنسبة إلى ذلك الشأن، وثانيهما، الالتزام الديني، والتقوى الإلهية، بحيث لا يخون في شأنه ولا يختلس منه ولا يسامح فيه. فمن كان فاقداً لأحدهما لم يصح له تصدي ذلك الشأن، فضلاً عما كان فاقداً لهما معاً.

والأصل في أن كمال النظام في أن المتصدي لأي شأن كان لابد وأن يجمع وصفي العلم والعدل، وكما لي التخصص والتقوى، هو ما أشار إليه سبحانه في كتابه الكريم في أمرين، أحدهما في غاية الأهمية والتعقيد، والآخر في غاية البساطة والابتدال.

الأول: تولي وزارة الإقتصاد في أصعب عصر، والتصدي للأمور المالية في أخرج وضع.

الثاني: هو رعي عدة أغنام وسقيها.

١. سورة الزمر، الآية ٣٨.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨٤-٣٨٥.

أما الأول: فقوله تعالى حاكياً عن يوسف الصديق عليه السلام - بعد خروجه من السجن وابتلاء مصر بالقحط والغلاء والمجاعة ونقص الزرع - : ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾. (١)

يعني أن يوسف عليه السلام ادعى صلاحه للوزارة وإدارة الأمور المالية في أعسر وضع؛ لأنه كان حفيظاً أميناً لا يفرط ولا يخون، وعليماً بذلك الشأن الخاص، مع تقدم الحفظ والتقوى المالي في هذا الموضع على العلم، فيلزم أن يكون الوزير متقياً في شأنه، وعالمأ به. فلا التقوى من دون المعرفة بذاك الفن كافية، ولا الإطلاع الفني بدون التقوى مجد، بل لابد للوزير من الجمع بين التخصص والتقوى.

وأما الثاني: فقوله تعالى حاكياً عن إحدى بتي شعيب عليه السلام في استيجار موسى عليه السلام: ﴿يَا بَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾. (٢)

يعني أن خير العمال والمتصددين لأي أمر هو القوي على إنجازه، والعارف به وبشؤونه والأمين عليه، فخير الرعاة والسقاة هو الراعي القوي الأمين، والساقي الخبير الثقة.

والحاصل: أن منطق القرآن الكريم هو لزوم المعرفة والأمانة في كل من يتصدى لأمر عالٍ أو داني، معقد أو بسيط، وزارة كانت أو رعيّاً للأغنام وسقياً للدواب ونحو ذلك. فإذا أُعطي في نظام كل ذي حقّ حقه، وتصدى لكل شأن من يليق به تعهداً وتخصصاً، فذاك النظام هو الحري بالإستقلال والحرية.

ثم إن من أهم موارد لزوم الإستقلال هو الإقتصاد المالي والنظام الإقتصادي؛ لأنّ المال قوام الأمة وقيامها، ولا اقتدار لمن لا قوام له، ولا حول لمن لا قيام له، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾. (٣)

١. سورة يوسف، الآية ٥٥.

٢. سورة القصص، الآية ٢٦.

٣. سورة النساء، الآية ٥.

حيث وصف الله تعالى المال بكونه قياماً، فمن لا مال له لا قوام له. ولعله لهذا السبب يقال لفاقد المال فقيراً^(١)؛ لأن الفقير هو من انكسر عظم ظهره وفقراته، ومن المعلوم أنّ من انكسر عظم فقرات ظهره لا قوام له ولا قيام له فينبهما تلازم. يعني أنّ من انكسرت فقرات ظهره فهو فقير لا قيام له، ومن لا قوام له ولا قيام له فهو فقير، وحيث إنّ المال قوام، ومن لا مال له لا قوام له، فهو فقير. فالأمة الفاقدة للنظام الإقتصادي الصحيح هي ممّن لا قوام لها، فلا تستطيع الثورة على الطغاة، ومن لا قيام له فهو فقير.

فهذه الأمة العاجزة عن القيام المالي فقيرة، فحينئذٍ ليس في وسعها أن تقوم لله، وتتعظ بما وعظها الله تعالى، حيث قال في قرآنه الكريم: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفُرَادَى﴾.^(٢) إذ المراد من القيام هنا ليس القيام الصوري العمودي، بل المراد منه المقاومة تجاه الظالمين. ومن الواضح أنّ المقاومة إنّما تجدي مع النظام الإقتصادي الرائع، وبدونه لا قيام ولا مقاومة، ولا صبر ولا مصابرة ولا مرابطة. ولقد أشار إليه رسول الله ﷺ في قوله: «بارك لنا في الخبز، ولا تفرّق بيننا وبينه، فلولوا الخبز ما صلّينا ولا صمنا، ولا أدّينا فرائض ربّنا».^(٣) وليس ذلك بالنسبة إلى شخصه ﷺ، أو الكمّل من صحبه، بل بالنسبة إلى الشعب.

والسرّ في ذلك كلّهُ هو أنّ فاقد المال فقير، بمعناه المقرر له آنفاً، والفقير غير قادر على القيام، فضلاً عن الإقامة. وهو - أي القيام للدين، وإقامته - إنّما يتمّ في النظام الإقتصادي السالم. وهو بالإنتاج والتوزيع، وكلّ ذلك فنّ معقد لا يتصدى له إلاّ الخبير الثقة، فمن لا خبرة له أو لا وثوق به لن يجدي شيئاً، ﴿أَيْنَمَا

١. راجع: التحقيق، ج ٩، ص ١١٨، «ف ق ر».

٢. سورة سبأ، الآية ٤٦.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٧٣.

يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ». ^(١) فحيثُ يُصِيرُ كَلًّا عَلَى غَيْرِهِ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَلْعُونٌ مِنَ الْقَى كُلُّهُ عَلَى النَّاسِ». ^(٢) فَمَعَهُ تَصِيرُ الْأُتَمَةُ الَّتِي أَلْقَتْ كُلَّهَا عَلَى الْأُمَمِ الْأُخْرَى مَلْعُونَةٌ مَحْرُومَةٌ مِنَ الْعَنَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ، كَمَا قَالَ ﷺ: «لَا خَيْرَ فِي مَنْ لَا يَحِبُّ جَمَعَ الْمَالِ مِنْ حَالٍ، يَكْفَى بِهِ وَجْهَهُ، وَيَقْضِي بِهِ دِينَهُ، وَيَصِلُ بِهِ رَحْمَهُ». ^(٣) لِأَنَّ جَمَعَ الْمَالِ الْمُتَكَثِّرَ بِهِ وَإِنْ كَانَ مَذْمُومًا، إِلَّا أَنْ جَمَعَهُ بِمَقْدَارٍ يُصَانُ بِهِ الْعَرَضُ وَيُقْضَى بِهِ الدَّيْنُ وَيُوصَلَ بِهِ الرَّحْمُ وَمَا إِلَى ذَلِكَ مِنَ الْحَوَائِجِ، مَمْدُوحٌ. كَمَا قَالَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ﷺ فِي دَعَائِهِ: «اللَّهُمَّ صُنْ وَجْهِي بِالْيَسَارِ، وَلَا تَبْذُلْ جَاهِي بِالْاِقْتَارِ». ^(٤)

وَلِلْاهْتِمَامِ بِالنِّظَامِ الْاِقْتِصَادِيِّ الْحَرِّ، قَالَ عَلِيٌّ ﷺ: «مَنْ وَجَدَ مَاءً وَتَرَابًا ثُمَّ افْتَقَرَ فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ». ^(٥) حَيْثُ إِنَّهُ ﷺ هَذَدُ الْعَاطِلَ، وَتَوَعَّدُ الْكَسْلَانَ، وَرَهَّبُ الْفَارِغَ، مَعَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِنْتِاجِ مِنَ الْغَرَسِ وَالزَّرْعِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. فَلَا يَبَاحُ لِلْأُتَمَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْكَسْلُ وَالْفَشْلُ وَالضَّجَرُ وَالْعَجْزُ فِي الْمَشْيِ فِي مَنَاقِبِ الْأَرْضِ، وَاسْتِخْرَاجِ مَا فِي بَطُونِهَا مِمَّا أَوْدَعَهُ اللَّهُ فِيهَا.

قَالَ عَلِيٌّ ﷺ: «إِنَّ الْأَشْيَاءَ لَمَّا اِزْدَوَجَتْ، اِزْدَوَجَ الْكَسْلُ وَالْعَجْزُ، فَتَجَا بَيْنَهُمَا الْفَقْرُ». ^(٦) وَهَكَذَا قَالَ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحِبُّ الْمُحْتَرِفَ الْأَمِينَ». ^(٧) وَلَعَلَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى لَزُومِ اجْتِمَاعِ وَصْفِي الْعِلْمِ وَالْأَمَانَةِ فِي الصَّانِعِ؛ لِأَنَّ الْحِرْفَةَ صِنَاعَةٌ لَا بَدْءَ فِيهَا مِنْ مَهَارَةٍ وَتَخَصُّصٍ، وَمَعَ انْضِمَامِ وَصْفِ الْأَمَانَةِ إِلَى ذَلِكَ يَتِمُّ الْأَمْرُ كَمَا تَقْدُمُ.

١. سورة النحل، الآية ٧٦.

٢ و ٣. الكافي، ج ٥، ص ٧٢.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٥.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٤١.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٨٦.

٧. المصدر، ص ١١٣.

وحيث إنّ النظام الإقتصادي إنّما يصح إذا كان جامعاً بين الحرف الزراعية والحرف الصناعية الدارجة اليوم، نذبت السياسة الإسلامية من بُعدها الإقتصادي إليها أيضاً.

عن الثمالي قال: مررت مع أبي عبد الله عليه السلام في سوق النحاس، فقلت: جعلت فداك، هذا النحاس أي شيء أصله؟ فقال عليه السلام: «فضة، إلا أنّ الأرض أفسدتها، فمن قدر على أن يخرج الفساد منها انتفع بها».^(١) فهو عليه السلام قد رغب الناس في التعرف على تلك المعادن، وكيفية امتزاجها، وكيفية تخليصها، وحثهم على الصناعة والإحتراف الخاص بذلك.

كما أنّه عليه السلام حذّر الناس من جمع المال وأدخاره، وعدم صرفه في الإنتاج والتصنيع، قال عليه السلام: «ما يخلف الرجل شيئاً أشدّ عليه من المال الصامت. قلت: كيف يصنع به؟ قال عليه السلام: يجعله في الحائط - يعني في البستان - أو الدار».^(٢) إذ المال إنّما هو موضوع لأن تتبادل فيه الأجناس، لا أن يدّخر في مكان واحد ويبد شخص أو أشخاص مخصوصين، قال الله تعالى: ﴿كَى لَا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾.^(٣)

فعلية يلزم أن يصرف المال في التصنيع والإنتاج أولاً، وفي التوزيع بين الناس لأنّهم سواسية كأسنان المشط ثانياً؛ حتى يبتعد عن الاكتناز ويصان من التكاثر، وتجنب الفاقة إلى غير الأمة الإسلامية في مواد المعيشة، ويحترز عن سيئات هذه الفاقة. إذ الإحتياج إلى أمة غير إسلامية، سواء كان في النظام الإقتصادي أو العلمي أو العسكري أو غير ذلك يوجب توليهم والركون إليهم، وقد نهى الله سبحانه عن

١. الكافي، ج ٥، ص ٣٠٧.

٢. المصدر، ص ٩١؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٧٠.

٣. سورة الحشر، الآية ٧.

ذلك كله، وحذر الأمة الإسلامية منه .

والسرّ في هذا الأمر: هو أنّ الافتقار إلى دولة غير إسلامية يوجب سدّ الخلة ورفع الحاجة بهم، ومعلوم أنّ سدّ الخلة ولمّ الشعث ورفع الفاقة من الأمة الإسلامية على أيدي غير المسلمين إحسان إلى المسلمين، والإحسان يوجب انجذاب قلوب المحتاجين إلى من أحسن إليهم، كما قال رسول الله ﷺ: «جُبِلَتْ القلوبُ على حبِّ مَنْ أَحْسَنَ إليها، وَبُغِضَ مَنْ أَسَاءَ إليها»^(١). ومحبّة الكفار الطغاة ركون إليهم وتولّ لهم وحنين نحوهم، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنَ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ﴾^(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾^(٣). فحذر تعالى الأمة الإسلامية من الركون إليهم . والركون هو الميل القليل والحنين اليسير، والقلب مجبول على حبّ من أحسن إليه .

ثم إنّ هؤلاء الكفار لا يرضون بمجرد الركون والحبّ القلبي، بل يسعون لأن يصيروا أولياء على المسلمين، ويجعلوهم تحت ولايتهم، ويملكوا رقابهم، ويستبدّوا بهم، كما هو المعروف من شيمهم المشؤومة وسيرتهم السيئة . والإسلام لا يرضى بذلك، «هيهات ممّا الذلّة، يأبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون»^(٤)،

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨١.

٢. سورة هود، الآية ١١٣.

٣. سورة المائدة، الآيات ٥١-٥٢.

٤. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، مج ٣-٤، ج ٣، ص ٢٥٠.

«الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»^(١).

والإسلام يوجب السيادة وينزه المسلمين عن عبودية غير الله، كما قال رسول الله ﷺ حيث إنَّ أبا جهل وجماعة من أشراف قريش مشوا إلى أبي طالب، وشكوا إليه النبي ﷺ، وقالوا: قد سفّه أحلامنا وشمم الآلهة. فدعاه أبو طالب وقال له: ما لأهلك يشكونك؟ فقال النبي ﷺ: «أدعوهم إلى كلمتين خفيفتين، يسودون على العرب بهما، ويؤدي الخراج إليهم بهما العجم» فقال أبو جهل وغيره: ما هما؟ فقال ﷺ: «تشهدون أن لا إله إلا الله وأنِّي رسول الله»، فقال أبو جهل: أتجعل الآلهة إلهاً واحداً؟^(٢)!

فهل ترى أيها الباحث في السياسة الإسلامية أن الإسلام يرضى بأن يكون هؤلاء الكفرة أولياء للمسلمين وسادات عليهم؟! مضافاً إلى أن المرادة معهم إذا كانت مرادة الفقير والغني، ومرابطة الرقّ والحرّ، ومعاملة المقهور والسلطان، توجب تخلق المسلمين بأخلاق هؤلاء الكفار وانخراطهم في سلوكهم، كما هو المشاهد بين الأمم الضعيفة والقوية. مع أن القرآن الكريم ينادي ببراءة الله ورسوله من المشركين ما لم يتوبوا؛ لأنهم إن يظهروا على المسلمين ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَاذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾^(٣). ولذا أمر المسلمين بقتالهم، حيث قال سبحانه: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أِثْمَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^(٤).

فتحصّل: أن الكرامة السائسة تأبى افتقار المسلمين إلى غيرهم في شيء من

١. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٣٤.

٢. التبيان، ج ٨، ص ٤٩٧.

٣. سورة التوبة، الآية ٨.

٤. سورة التوبة، الآية ١٢.

شؤونهم الدنيوية، بل توجب أن يكونوا مستقلين في ذلك كله وأحراراً. وإنّ من أهمّ تلك الشؤون هو النظام الاقتصادي الصحيح الطارد للفقر، الفقر الذي وصفه علي عليه السلام: «منقصةٌ للدين، مدهشةٌ للعقل، داعيةٌ للمقت». ^(١) وقال أيضاً: «الفقر الموتُ الأكبر». ^(٢)

وإنّها - أي السياسة التي تدور مدار الكرامة - تقتضي الإحسان والأدب الصالح، إلّا ما خرج بالنص. قال مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «وإنّ جالسك يهودي فأحسن مجالسته». ^(٣)

السياسة الإسلامية

توجب اتحاد المسلمين وتأخيهم وتمنع من تفرقهم

إنّ الكرامة تمنع الميل إلى الهوى المردي، وتحذّر من الجهل المهلك ومن أيّ سبب يوجب الاختلاف والتفرق بين المسلمين، وجعلهم أيدي سبأ متفرقين؛ لأنّ ذلك كله من الدناءة التي لا تجوزها الكرامة السائسة. ولذا ترى الثقلين اللذين خلفهما رسول الله ﷺ في أمته لن يضلوا من تمسك بهما، وهما كتاب الله وعترته الطاهرة، فهما يدعوان الأمة الإسلامية إلى الوحدة، وينهيانها عن الاختلاف والتفرقة، قال الله سبحانه: ﴿واعتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ ^(٤)، ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ ^(٥)، ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا

١. نهج البلاغة، قصار الحكم ٣١٩.

٢. المصدر، قصار الحكم ١٦٣.

٣. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٤.

٤. سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

٥. سورة الشورى، الآية ١٣.

السَّبَلِ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»^(١)، «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^(٢).

حيث يدل على أنَّ التفرق في الدين، والحياد عن الصراط المستقيم الذي لا تخلف فيه ولا اختلاف، كبيرة موبقة، سيما حال القتال مع أعداء المسلمين، حيث قال سبحانه: «إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ»^(٣)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا»^(٤). حيث نهى عن الاستدبار وعن الانفضاض من حول إمامهم الذي لا تحركه العواصف، كزار غير فرار، وهو رسول الله ﷺ، ومن هو بمنزلة. وبالجمله فإنَّ الاختلاف والتفرق يوجبان الوهن والشلل المستلزم للانهازم والانظام وتسلب الكفار، كما قال سبحانه: «وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»^(٥).

لأنَّ النزاع هو خلع القوة ونزع القدرة من الجانبين، هذا يصرف همّه وقدرته في نزع القدرة عن ذاك، وذاك يهم ويسعى في إزالة القدرة عن هذا، فإذا اتفقا على نزع القدرة، والاتفاق غالب ومؤثر، فلذا تنزع القدرة عن الطرفين، فيبدو فيهما الفشل، وإذا بدا الفشل ذهبت الريح والعزة، فإذا ذهبت العزة جاءت الاستكانة والذلّ (أعاذ الله الإسلام والمسلمين منها)، إذ لا ريب في أنَّ الكفار إنَّ ظهروا على المسلمين لم يبقوا شيئاً من كيانهم، كما قال الله سبحانه: «إِنْ يَتَّقَوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ»^(٦).

١. سورة الأنعام، الآية ١٥٣.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٠٥.

٣. سورة الأنفال، الآية ١٥.

٤. سورة الأنفال، الآية ٤٥.

٥. سورة الأنفال، الآية ٤٦.

٦. سورة الممتحنة، الآية ٢.

فحينئذٍ يصيب المسلمين الملق والخضوع . وقد قال رسول الله ﷺ : « من مدح سلطاناً جائراً أو تخفف وتضعف له طمعاً فيه ، كان قرينه في النار » . وقال أيضاً : « من ولي جائراً على جور كان قرين هامان في جهنم » .^(١) وذلك لأن الدليل يضطر إلى الملق والمدح والتولي والخضوع للكفار . ولكن هذا الأمر الاضطراري اختياري في الواقع ؛ لأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار .

والحاصل : أن العزة التي لله ولرسوله وللمؤمنين منوطة باتحادهم وتأخيرهم وكونهم يداً واحدة على من سواهم ، وإلاّ تحتم لهم الفشل ، وتعين لهم ذهاب الريح ونفاذ روح العزة ، وكُتِبَ عليهم الذلّة والمسكنة بعد ما وعدهم الله العزة والنصرة .

وليعلم أنّ مناط الوحدة هو العقيدة ، كما أنّ مدار السياسة الإسلامية عليها - حسب ما تقدم سالفاً من بيان أصالة العقيدة - دون اللغة والقومية والمكان وغير ذلك .

وليعلم أيضاً أنّ موطن العقيدة هو القلب الذي زمامه بيد مقلب القلوب لا غير ، ولذا قال علي عليه السلام : « عرفتُ الله سبحانه بفسخ العزائم ، وحلّ العقود ، ونقض الهمم » .^(٢)

وحيث إنّ القلب بيده تعالى ، فما لم يصبح سالماً لم يتيسر له أن يُنزع منه الغل والحقْد والضغينة وما إلى ذلك من أدواء الصدور ، ولهذه الخصيصة قال الله سبحانه لرسوله : ﴿ وَالْفَّ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .^(٣) يعني أن القلب ؛ لكونه خارجاً عن

١ . من لا يحضره الفقيه ، ج ٤ ، ص ١١ .

٢ . نهج البلاغة ، قصار الحكم ٢٥٠ .

٣ . سورة الأنفال ، الآية ٦٣ .

منطقة الطبيعة والمادة، لا يمتلكه شيء من الذخائر المادية حتى تصنع فيه الاعتقاد بشيء أنه الحق، ولا ينتقض بالمؤلفة قلوبهم فإن حديثهم أمر آخر. وكذلك لا تؤثر فيه المادة الاتحاد مع آخر، بل إنما أمره بيد الله سبحانه، وهو ينظر إلى القلوب والسير لا إلى الصور.^(١) فإذا وجد القلب سالماً عن المرض نوره بالوحدة والألفة، وإذا وجده مريضاً يسارع في الكفر يقول: أخشى وأخاف أن تصيبي دائرة وأخاف أن الإسلام ينهزم وأن الكفر ينتصر ويغلب، أمسك الله فيضه عنه، ووكّله إلى نفسه، ومن وكّله الله إلى نفسه فلا عماد له ولا ملاذ له، ولن تجد من دونه ملتحداً. قال رسول الله ﷺ: قال الله جلّ جلاله: «أَيُّمَا عَبْدٍ أَطَاعَنِي لَمْ أَكُلْهُ إِلَى غَيْرِي، وَأَيُّمَا عَبْدٍ عَصَانِي وَكَلَّتْهُ إِلَى نَفْسِهِ، ثُمَّ لَمْ أَبَالِ فِي أَيِّ وَادٍ هَلَكَ». ^(٢) وكذا قال الله تعالى: «إِذَا عَصَانِي مِنْ خَلْقِي مَنْ يَعْرِفَنِي سَلَطْتُ عَلَيْهِ مِنْ خَلْقِي مَنْ لَا يَعْرِفَنِي». ^(٣)

و بالجملة فالعزة حليفة الوحدة، كما أن الذلة قرينة الفرقة، فمن اتحد عزّ ومن تفرق ذلّ. وقد قال علي بن أبي طالب عليه السلام: «فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفِرْقَةَ، فَإِنَّ الشَّاذَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الْغَنَمِ لِلذِّئْبِ، أَلَا مَنْ دَعَا إِلَى هَذَا الشُّعَارِ فَاقْتُلُوهُ وَلَوْ كَانَ تَحْتَ عِمَامَتِي هَذِهِ». ^(٤) وقال أيضاً: «وَلَا تَبَاغُضُوا فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ». ^(٥)

و حيث إنّ الوحدة عزّة، والعزّة كرامة، والكرامة بالتقوى، فمن كان اتقى كان

١. قال النبي ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صَوْرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ إِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى أَعْمَالِكُمْ وَقُلُوبِكُمْ

(سُنَنِ ابْنِ مَاجَةَ، ج ٢، ص ١٣٨٨).

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٣-٤٠٤.

٣. المصدر، ص ٤٠٤.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٧.

٥. المصدر، الخطبة ٨٦.

أكرم وأعزّ، ومن كان أعزّ كان ادعى إلى الوحدة والتآخي، كما كان علي عليه السلام كذلك، وهو يقول في كتاب له يخاطب أبا موسى الأشعري: «وليس رجلٌ - فاعلم - احرص على جماعة أمة محمد ﷺ والفتها مني، أبتغي بذلك حسن الثواب وكرم المآب». (١)

ثم إن الوحدة الموجبة للانتصار والعزة ليست بمعنى الادهان ولا الإيهان في حكم الله تعالى، بل هي بمعنى عدم الميل إلى الهوى وكل ما يوجب التفرق عن الإسلام، لا بمعنى الانحراف عما يوجب الاتحاد ويؤكد ويقويه. ومنه يظهر لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرائطه المقررة في الفقه؛ لأنه الموجب لعز الإسلام، وبعزته يعز المسلمون، وبنجاته ينجو المؤمنون. فعن رسول الله ﷺ، أنه قال: «كلّكم راعٍ ومسؤولٌ عن رعيته: فالإمام راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيته، والرجل في أهله راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعيةٌ وهي مسؤولةٌ عن رعيته، والخادم في مال سيده راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيته». (٢)

وهذه المسؤولية العامة هي التي تحفظ الوحدة الإسلامية، وتحرسها من الضياع، ولقد مثلها رسول الله بأروع تمثيل، حيث قال ﷺ: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا؟ فإن يتركوهما وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعاً». (٣)

تأمل جيداً في هذا المثل واعقله؛ لأن الأمثال مضروبة للناس ولكن لا يعقلها

١. نهج البلاغة، الكتاب ٧٨.

٢. صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٧٨.

٣. المصدر، ص ٢٠٦.

إلا العالمون، وتدبر فيه حتى يتضح لك أن المسلمين هم ركاب سفينة مهددة بالخرق والغرق، فإن أخذت الأمم الإسلامية أيادي حكوماتها ومنعتها من خرق سفينة الإسلام بتولي الطغاة الذين لا يبقون ولا يذرون، نجى الإسلام والمسلمون معاً، وإن نامت الأمم - ومن نام لم يُنم عنه - وسبت عقولها (نعوذ بالله من سبات العقل)، وتركت الحكومات وشأنها ولم تأخذ على أيديها، وأهملتها حتى باعت الإسلام والمسلمين بثمن بخس، هلكوا جميعاً.

وبالجملة: فإن كرامة الأمة الإسلامية في ضوء وحدتها وتآخيتها. ولا تحصل الوحدة والأخوة إلا بصيانة بعضها البعض الآخر في الشؤون الدينية والاجتماعية وغيرها. قال رسول الله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشدُّ بعضه بعضاً»^(١)، وقال ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»^(٢)، وقال ﷺ أيضاً: «المسلمون كرجل واحد، إن اشتكى عينه اشتكى كله، وإن اشتكى رأسه اشتكى كله»^(٣).

ولا مرية في أنه لولا تعاضد الأعضاء وتعاونها لما برئ العضو المريض ولما زال داؤه، وإذا لم يبرأ المريض ولم يزل داؤه، لم يجد الراحة ولم يحصل على الأمان والصحة؛ أي النعمتين المجهولتين.

ومن هذا الباب أمر الله تعالى بالتعاون على البر والتقوى...، ونهى عن التعاون على الإثم والعدوان^(٤)؛ لأنَّ التعاون على التقوى يورث الاتحاد والأخوة، وأما

١. جامع الأخبار، ص ٨٥؛ بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٥٠.

٢. بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٥٠.

٣. صحيح مسلم، مج ٧-٨، ج ٨، ص ٢٠.

٤. في قوله تعالى: «تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان». سورة المائدة، الآية ٢.

التعاون على الإثم فيوجب التفرقة والنفرة المنافية للإيمان، إذ الإيمان يقتضي الأخوة في الله، كما قال الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾. ^(١) ولنختم المقال بكلمة خاتم الأنبياء الذي أوتي جوامع الكلم، وهي من غرر كلماته ﷺ التي لم يسبق إليها، وهي قوله ﷺ - في معركة حنين -: «الآن حمي الوطيس» ^(٢).

و حمي الوطيس بمعنى اشتد الحرب وقام على ساق. والوطيس موقد النار شبه التنور. والمراد به أن الشجاعة تنفع الآن، ويجب على كل أحد أن يبذل جهده، ولو وقع بعض الفتور أو الإحباط غُلب، وفيه خسران الدنيا والآخرة. وحينما يكون التنور حاراً يجب انتهاز الفرصة بالاختباز، لأنه لو برد لما أمكن ذلك.

واعلموا أيها المسلمون، أن الثورة الإسلامية في إيران بزعامه قائدها المرجع الديني الإمام الخميني قدس سره، وطيس حارٌ مشتعل بالوعي والحرية والاستقلال والحركة والكفاح والقتال والجهاد والمجاهدة؛ لأن الشعب الإيراني المسلم قد هاجر الهجرتين - اللتين أشار إليهما رسول الله في قوله: «إن الهجرة خصلتان: إحداهما، أن تهجر الشر، والأخرى، أن تهاجر إلى الله ورسوله» ^(٣) - وسارع إلى المغفرة من ربه وسابق إلى الخيرات بتحمل أعباء الاضطهاد والنهب والقتل والسبي وتخريب البيوت وهدم الشوارع والمخازن والمزارع والمصانع والمدارس والمستشفيات وغيرها، وكل ذلك لله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ﷺ، قطعاً لأيادي الأمبريالية والصهيونية وكل باغ وطاغ، وطلباً للإصلاح في المجتمع الإنساني، بأن لا يعبد إلا ربه - وهو رب العالمين - ولا يُشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضهم بعضاً

١. سورة الحجرات، الآية ١٠.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧٧.

٣. البداية والنهاية، لأبي الفداء، ج ١، ص ٢٠٢.

أرباباً من دون الله .

فهذا الوطيس حارٌّ بحرارة الإيمان والشهادة، فانتهزوا فرص الخير واغتنموها، وتنفسوا قبل أن يضيق الخناق، واختبزوا خبز الحرية والاستقلال والعدل والمساواة، وكونوا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً، وعضّوا على النواجذ، عاودوا الكرّ، واستحيوا من الفرّ، فإنّه عارٌ في الأعقاب، ونازٌ يوم الحساب، وطيبوا عن أنفسكم نفساً، وامشوا إلى الموت مشياً سجّحاً، فصمداً صمداً حتى ينجلي لكم عمود الحقّ ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُمُ أَعْمَلُكُمْ﴾^(١).

واعلموا عباد الله أنّ الله سبحانه لن يترّك عمل قوم أخلصوا له في الاضطهاد والشهادة؛ إذ العمل الإلهي مشفوع بالنتيجة وليس موتوراً عنها؛ لأنّ الباطل موتور ويذهب جفاء، وأمّا الحقّ فيمكث في الأرض. ولذا نهى الله سبحانه عن الوهن، وعن الدعوة إلى السلم والحال هذه، أي إذا اشتد وطيس الحرب بأبدان قطع في سبيله إرباً إرباً، ورؤوس أطيح بها في طريقه، وبمصائب أخر لا يقدر البيان والبنان على شرحها، فلا مجال للسلم، بل الأمر منحصر في الشهادة أو الانتصار، قال سبحانه: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُمُ أَعْمَلُكُمْ﴾^(٢). أي لا تهنوا ولا تدعوا إلى المسالمة، واعلموا أنكم أنتم الأعلون؛ لأنّ الله القاهر فوق عباده معكم ولن يقطع أعمالكم الصالحة عن الإنتاج، ولن يترككم عن ثمرات مجاهداتكم، ولا يجعلها تراً فرداً، بل يجعلها شفعاً وزوجاً بالإنتاج؛ لأنّ العمل المنتج شفع، والعمل العقيم وتر. وحاشا الله سبحانه أن يعدّ عباده الذين اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بالنصر، ويقول لهم: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ

١. اقتباس من نهج البلاغة، الخطبة ٦٦.

٢. سورة محمد ﷺ، الآية ٣٥.

وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ^(١)، ويقول: ﴿وَلْيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾^(٢)، ويقول: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَا غَلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾^(٣)، ويقول: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^(٤)، ويقول: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ...﴾^(٥)، ثم لا يفي به، سبحانه الذي لا يخلف وعده، ولا يقطع رجاء من رجاء ولا أمل من أمل، سبحانه الذي لا يعجزه شيء في السموات والأرض

«ونسأل الله تعالى منازل الشهداء، ومعايشة السعداء، ومرافقة الأنبياء». ^(٦)
 «اللهم إليك أفضت القلوب، ومدت الأعناق، وشخصت الأبصار، ونقلت الأقدام، وانضيت الأبدان. اللهم قد صرح مكنون الشنان، وجاشت مراجل الاضغان. اللهم إنا نشكو إليك غيبة نبيّنا، وكثرة عدوّنا، وتشتت أهوائنا». ^(٧)
 «اللهم صلّ على محمد وآله وحصّن ثغور المسلمين بعزّتك، وأيد حُماتها بقوتك، وأسبغ عطاياهم من جدّتك». ^(٨)

وحيث إنّ الحمد لله بلغ منزلاً وشأواً قاصياً، جعله الله فاتحة كتابه وخاتمة دعوى أهل الجنة، فقال: ﴿وَأَخْرَجُوا لَهُمُ الْغُفْرَانَ﴾^(٩)، فلذا نحمده تعالى حمداً يضيء لنا به ظلمات البرزخ، ويسهل علينا به سبيل البعث،

١. سورة محمد ﷺ، الآية ٧.

٢. سورة الحج، الآية ٤٠.

٣. سورة المجادلة، الآية ٢١.

٤. سورة الصف، الآية ٩.

٥. سورة المائدة، الآية ٦٤.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ٢٣.

٧. المصدر، الكتاب ١٥.

٨. الصحيفة السجادية، دعاء ٢٧.

٩. سورة يونس، الآية ١٠.

ويشرف به منازلنا عند مواقف الأشهداء . حمداً يرتفع منا إلى أعلى عِلين ، في كتاب مرقوم يشهده المقربون ، حمداً تقرّ به عيوننا إذا برقت الأبصار ، وتبيّض به وجوهنا إذا أسودت الوجوه . حمداً نُعتق به من أليم نار الله إلى كريم جوار الله . حمداً نزاحم به ملائكته المقربين ، ونضاهي به أنبياء المرسلين في دار المقامة التي لا تزول ومحل كرامته التي لا تحول . حمداً لا منتهى لحده ولاحساب لعدده . حمداً يكون وصلة إلى طاعته وعفوه ، وسبباً إلى رضوانه ، وذريعة إلى مغفرته . حمداً تُسعد به في السعداء من أوليائه ، ونصير به في نظم الشهداء بسيوف أعدائه ؛ إنه ولي حميد .

تم والحمد لله رب العالمين بيد المحتاج إلى ربه الجواد: عبد الله الجوادي الطبري الأملي ، عيد الفطر ببلدة قم المحمية . صانها الله وجميع البلاد الإسلامية من الحدثان ، وأظهر الله الإسلام على الدين كله ، آمين .

غرة شوال المكرم ١٤٠٣ هـ . ق ٢١/٤/١٣٦٢ هـ . ش

بسم الله الرحمن الرحيم

نظام القضاء في الإسلام

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على جميع الأنبياء والمرسلين سيّما محمد وآله الطّاهرين .

وبعد ، فيقول العبد المفتقر إلى الله ، عبدالله الجوادي الطبري الأملي : تمرّ علينا في الآيات القرآنية الكريمة آيات عديدة تعالج (نظام القضاء) معالجة شاملة لا بدّ من الوقوف عندها ، ودراسة هذه الآيات واستخلاص النتائج المتوخّاة منها ، ولنذكر شيئاً من ذلك في فصول ، وهي :

١ . ضرورة القضاء وأنه لا يمكن أن يعيش الإنسان بدونه .

٢ . ميزان القضاء .

٣ . أدب القاضي وما يعتبر فيه من الأوصاف ، وما له من الحقوق ، وما عليه من الوظائف الخاصّة .

٤ . وظيفة المتخاصمين ، من الرجوع إلى الموازين التي عيّنها الوحي لا غيرها ، والمنع من الإعراض عنها والاعتراض على ما صدر من منبع القضاء .

٥ . وظيفة الشاهد .

٦ . الحكم بين أهل الكتاب .

وتندرج في هذه الأمور مباحث مهمّة لا بد من الكلام حولها واستفادة النظرة القرآنية فيها ، ثم نذكر خاتمة .

الفصل الأول

ضرورة القضاء

الإنسان مخلوق اجتماعي لا يقدر أن ينفصل عن الآخرين انفصالاً كلياً في زاوية الخمول والانفراد كما لا يمكنه أن يتّحد مع غيره من كل جوانب الاتحاد؛ لما يحمله كلّ شخص من الأفكار الخاصة والصفات التي تختص به والأعمال التي يميل إليها بطبعه وينفرد بها ولا يشاركه فيها غيره كلاً وبعضاً.

وإذا لم يتمكن الإنسان من الانفراد والإخلاد إلى الوحدة المطلقة ولا الاتحاد الصرف مع الآخرين، فلا بدّ أن تظهر الخلافات بين الأفراد والجماعات، ويقع النزاع فيما بينهم وتحدث المشاجرات حول المصالح الخاصة وغيرها إذ «كل يجر النار إلى قرصه». فلو لم يكن هناك ضوابط يرجع إليها الناس وملاكات بها يتميز الحقّ عن الباطل، لاختلّ النظام وانهار المجتمع الإنساني وسادت الفوضى بين الناس. وفي النصوص القرآنية الكريمة دلائل على ما قلنا:

أما الأول. وهو كون الإنسان اجتماعياً فيدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الآية. ^(١) إذ لو لم يكن الإنسان اجتماعياً بالطبع وكان يمكنه أن يعيش وحده لما احتاج إلى تكون الشعوب والقبائل؛ لأنه لم يحتاج إلى التعارف المتوقّف على الروابط الاجتماعية المفروض انتفاؤها.

وأما الثاني. وهو كون التنازع ضرورياً فيدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ

خَلَقَهُمْ»^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.^(٢) فلا يصح جعلهم أمة واحدة يأتَمون كلهم - قهراً - بإمام واحد لا يحددون عنه أصلاً؛ لأنّ ذلك إلجاء مناف للتكليف، بل مناف للتكامل أيضاً، بل هذا الإلجاء مناف للحكمة أيضاً؛ لأنّ الاختلاف في الجملة أمر نافع وبه يتحقّق القسط ويتجنّب عن الحيف. وهذا اختلاف ممدوح.

و هناك اختلاف مذموم وهو ما كان بعد تبين الرشد من الغيّ واتّضح الحقّ. ولقد أشار إلى هذين القسمين من الاختلاف قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.^(٣)

فإنّ المستفاد من صدر الآية أنّ الإنسان البدائي كان ساذجاً في عقائده سليم الفطرة بعيداً عن الزيف والهوى وإن كان يختلف مع بني نوعه في بعض شؤونه الحيّاتيّة، والاختلاف في مثل هذه الأمور لا بدّ منه في مسيرة حياته؛ لأنّه خلق معدّاً للكمال وهذا دخيل في مراحل تكامله.

ولأجل تعديل هذا الاختلاف وبيان ما هو الحق عند التنازع أنزل الله تعالى الكتاب المصحوب مع الحقّ يدور معه حيثما دار، وعند تبين الحقّ واتّضاحه انقسموا إلى قسمين، فبعضهم آمن واتّبع ما جاء به الكتاب وبعضهم لم يؤمن بغياً وعدواناً. وهذا الأخير هو الاختلاف في العقيدة، وهو الاختلاف المذموم وهو البغي

١. سورة هود، الآيات ١١٨-١١٩.

٢. سورة النحل، الآية ٩.

٣. سورة البقرة، الآية ٢١٣.

والطغيان؛ لأنه بعد تبيين الحق .

وأما الثالث . وهو لزوم تعيين الضابط لحلّ الاختلاف فيدلّ عليه قوله تعالى : ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾^(١)، فإنه عزّ شأنه ذمّهم باختلال أمرهم، وأنّهم وقعوا في هرج ومرج بتكذيبهم الحقّ، فيلزم عليهم الرجوع إلى الحقّ والتجنب عن إيجاد الهرج والمحافظة على النظم الصحيح .

لقد اهتم الإسلام في دفع هذا الاختلاف بالتعليم والتربية والتهديب والتصفية فحثّ على الاعتصام بحبل الله المتين وعدم التنازع الموجب للفشل، وأوجد الإخاء والتآلف بين المؤمنين وجعلهم رحماء بينهم وإن كانوا أشدّاء على الكفار وكأنّهم بنيان مرصوص في وجههم، وفيما بينهم بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ودعاهم إلى الدخول في السلم كافة وأن لا يشذوا عن ربة الإسلام ولو شبراً؛ «الشاذ من الناس للشيطان، كما أنّ الشاذ من الغنم للذئب»^(٢)، ومدح الذين يستغفرون الله تعالى لهم ولإخوانهم الذين سبقوهم بالإيمان، وعزّفهم بأنّهم يدعونه تعالى بأن لا يجعل في قلوبهم غلاً للذين آمنوا... إلى غير ذلك من الأوصاف السامية الموجبة لدفع الاختلاف المانعة من حصوله في الجوانح أو بروزه في الجوارح، حيث أدّبهم بأنّ الله يعلم ما يخفون في أنفسهم وما يبدونه على جوارحهم، وأمر برفع الاختلاف بالتحاكم إلى الله ورسوله، والرد إليه وتحكيمه فيما شجر بينهم، وعدم العدول عنه إلى غيره، وأنّ حكمه هو المرجع القضائي الوحيد لفصل الخصومات وحلّ الخلافات، وأن ليس لأحد الخيرة فيما قضى الله ورسوله، صوناً للنظام وحفظاً للوحدة؛ لأنّ القضاء الحق هو الضامن لتطبيق النظام العادل والمانع من الاضطراب في الأمور والموجب لاستقرار كلّ شيء في مقره

١. سورة ق، الآية ٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٧.

ورجوع كلِّ حقٍّ إلى صاحبه ونيل كلِّ ذي حقٍّ حقه .

و من هنا سمّيت القضية «قضية» لأنَّ المحمول ما لم يتبيّن وضعه وحكمه بالنسبة إلى الموضوع ولم يتعيّن حكمه بالقياس إلى المحمول سلباً أو إثباتاً، يكون الإنسان متردداً غير مطمئن إلى شيء، يُقدّم رجلاً ويؤخّر أخرى إلى أن يتبيّن الرشد من الغيِّ ويمتاز الصحيح من السقيم، ويحكم العقل بأمر خاص ويقضي بحكم مخصوص، فتحصل الطمأنينة النفسية وتزول عنه الشكوك، فيتصف حينئذٍ ذلك الأمر بلحاظ أجزائه المتصورة بالقضية كما أنّه تتصف تلك الصورة النفسانية بلحاظ مقدّماتها التصورية بالتصديق .

الفصل الثاني

ميزان القضاء

تبيّن في الفصل السابق أنّ القضاء ضروري في حفظ النظام والحد من الجموح، ونعطف العنان في هذا الفصل إلى البحث عن المعيار فيه ومعرفة ميزانه، فنقول:

يحتمل بادئ الأمر استقلال العقل الإنساني في ذلك، وأنّ مداره ما ناله البشر المتفكر برأيه من دون الرجوع إلى الرسائل السماوية، بل من دون حاجة إلى ذلك رأساً. ولكن التعمّق في دليل ضرورة القضاء وتحتّمه يرشد إلى عدم كفاية العقل الإنساني في ذلك، وأنّه قاصر عن تعيين ميزان القضاء وتحديد مداره؛ لأنّ الإنسان - كما تقدم - ليس متوافقاً في كل آرائه ونظرياته مع غيره من بني نوعه، وكل شخص يرى نفسه مصيباً فيما يرتأيه وغيره مخطئاً فيما يذهب إليه ويتخيّل أنّ رأيه هو الصائب النافع للناس ورأي غيره قاصر ضار بهم، فينشأ الجدل الفكري والنزاع العلمي

والأخذ والرد.

هذا، بالإضافة إلى أنه جبل الكلّ على نفع النفس والقوم والعشيرة واعتبار أنهم أولى من غيرهم، وهذا يؤثر كلّ الأثر في كيفة وضع القانون وتطبيقه. والنتيجة: أنّ العامل للاختلاف الموجب لضرورة القضاء لا يمكن أن يكون رافعاً للاختلاف وعاملاً لحلّ الخصومات. ومن هنا نستنتج أنّ العقل الإنساني غير كافٍ لتوفير السعادة في المجتمع البشري بالاستقلال، بل هو سراج ينير الطريق ويهدي سالكه إلى الهدف المنشود، ونعني به الطريق الذي دلّ عليه الوحي الإلهي.

وإذا كان العقل البشري -لقصور باعه العلمي واحتفائه بدواع نفسانية زائفة- غير كافٍ لتعيين ميزان القضاء، فينبغي البحث عمّا هو المعيار الكامل للحكم بين الناس، ويتمّ ذلك بالنظر في أمرين:

أحدهما: قصور الفكر البشري وعدم توصّله إلى بيان المعيار القضائي، والآخر: كفاءة الوحي الإلهي وصلوحه لتبيين النظام القضائي؛ لأنّه مستمد من الغيب وخارق لنواميس الطبيعة، كما سيظهر ذلك إن شاء الله.

أمّا الأمر الأول فيدلّ عليه قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَيِّنِينَ وَمُنْذِرِينَ لِقَلَّ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(١)، حيث دلّ على أنّ العقل وحده غير كافٍ لنيل الكمال والهداية إلى السبيل الأقوم، إذ لو كان ذلك كافياً لصحّ الاحتجاج بهمة العقل والاستناد إلى إرشاده، فلو ارتكب الناس إثماً وفعلوا باطلاً كانت حجة الله عليهم قائمة، بأنّ العقل الذي أوتوه قد نهاهم عنه فلمّ لم يتبعوه ولمّ خالفوه؟ ولصحّ حينئذٍ تعذيبهم على ما ارتكبوا من الذنوب وما اجترحوه من السيئات. لكنّ القرآن الكريم لا يصحّح التعذيب قبل الإرسال

ولا يجوز، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١)، وقال عز شأنه: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِّن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾. ^(٢) دل هذا على أنه ليس من سنن الله تعذيب العباد قبل إرسال الرسل، ولا الإذلال والإخزاء والإهلاك بالعذاب قبل بعث الأنبياء، وإلا لما كان يمكن لأولئك - المفروضين - أن يحتجوا عليه تعالى بأن ذلك كان قبل إتمام الحجّة. وهذا وإن لم يكن في مورد القضاء ولكنه لدلالته على أن العقل وحده لا يوفر السعادة الإنسانية يشمل القضاء أيضاً.

ومما يدل على قصور باع الفكر البشري وأنه ليس محيطاً بجميع المصالح والمفاسد حتى في أقرب الأمور إليه، قوله تعالى عند بيان توزيع الإرث وتعيين النصاب الخاص لكل واحد من الوراث: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾^(٣)، وكذا قوله تعالى عند بيان لزوم الإيمان بالوحي وعدم جواز التولي عنه: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾^(٤)، حيث يدل على أن ما عند البشر من علم لا يضمن توفير السعادة له وإلا لم يكن الاكتفاء به مذموماً، وليس ذلك إلا لأنه قاصر عن التوصل إلى ما يحتاج إليه، فالإقتصار عليه والإعراض عما جاء به الأنبياء أمر قبيح ومذموم.

ومما يدل على أن الإنسان لا يقدر على إقامة القسط وتعيين ميزان القضاء العادل بما أوتي من العقل، قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

١. سورة الإسراء، الآية ١٥.

٢. سورة طه، الآية ١٣٤.

٣. سورة النساء، الآية ١١.

٤. سورة غافر، الآية ٨٣.

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ^(١)، فإنه يدلّ على أنّ الغاية المترتبة على إرسال الرسل مع البينات وإنزال الكتاب معهم هو قيام الناس بالقسط، فلو كان الإنسان قادراً بعقله على إحراز القسط بدون الوحي لما احتاج إليه.

والسرّ في أنّ الإنسان غير قادر على تعيين المعيار للقضاء أنّ الإنسان موجود له عوالم ودرجات أو دركات، ينتقل من عالم إلى عالم ومن مرتبة إلى أخرى وهو موجود دائم لا يفنى وإن كان ينتقل من دار إلى دار، وعليه فلا بدّ من تكامله بأمر لا يزول ولا يفنى ولا يضرّ بدنيه ولا أخراه. ومن المعلوم أنّ تعيين ما يصلح لمن هذا شأنه يحتاج إلى العلم المحيط بحقائق الإنسانية وما به يترقى إلى الدرجات العلى أو يهوى إلى الدركات السفلى، وأين هذا من الإنسان الذي قد أوتي من العلم قليلاً ولا يدرك كثيراً ممّا ينفعه أو يضرّه؟

أمّا الأمر الثاني - وهو صلوح الوحي الإلهي لا غيره لبيان النظام القضائي - فيدلّ عليه غير واحدة من الآيات القرآنية.

منها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٤)، - وسيوضح الفارق بين الكفر وغيره من السيئات الطارئة حال القضاء - ومنها: قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(٥)، فقد دلّ على أنّ الحكم لا بدّ

١. سورة الحديد، الآية ٢٥.

٢. سورة المائدة، الآية ٤٤.

٣. سورة المائدة، الآية ٤٥.

٤. سورة المائدة، الآية ٤٧.

٥. سورة المائدة، الآية ٥٠.

وأن يكون حكم الله المعين بالوحي وإلا فهو حكم الجاهلية . وهذا يشمل كل حكم وقانون يتبعه الناس ولم يكن من الله تعالى ، سواء توسم ذلك القانون بالمدنية أم لا ، وسواء رضي به كل الناس أو بعضهم أو رفضوه .

والسرّ فيه ، أنّه ليس بعد الحق إلا الضلال ، واتباع ما ليس من الله تعالى يوجب البعد عن الصراط المستقيم المفضي إلى دار السلام . فإنّ الطرق إثنان لثالث لهما مهما كثرت العناوين واختلفت أسماء الطرق ، طريق الله عزّ شأنه الهادي إلى سواء السبيل ، وطريق الطاغوت الهاوي في المهوى السحيق .

ومنها : قوله تعالى : ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^(١) ، تدلّ الآية على أنّ المرجع الوحيد لحلّ الخلافات هو حكم الله لا غير ، سواء كان ذلك في الحقوق والأموال أو في غيرها . ومنها : قوله تعالى : ﴿فاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾^(٢) ، فجعل مدار الحكم هو ما أنزله الله لا غير .

إلى غير ذلك من الآيات الحاصرة لميزان القضاء في الوحي الإلهي الدالة على أنّ ما عداه جاهلية وطاغوت ، وأنّ غير دين الله لا يقبل ، وأنّ غير سبيل المؤمنين لا يهدي إلى الرضوان ودار السلام ، بل يسوق إلى السخط ودار البوار ، جهنّم يصلونها وبئس القرار ؛ لأنّه ليس سيلاً هادياً إلى سواء القصد ، ولذا خاطب عزّ وعلا المنحرفين عن الوحي المعارضين عن الرسول بقوله : ﴿فَإِنَّ تَذْهَبُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(٣) .

ومن هنا يظهر المراد من العلم الذي قد حثّ الله تعالى على ألا يقولوا ما

١ . سورة الشورى ، الآية ١٠ .

٢ . سورة المائدة ، الآية ٤٨ .

٣ . سورة التكوين ، الآيات ٢٦ - ٢٧ .

لا يعلمون ولا يكذبوا ما لا يعلمون، وأكد على أن تصديقهم وتكذيبهم لا بد أن يكون عن علم، وإثباتهم ونفيهم عن بصيرة، فقال تعالى تقريراً للمكذبين بغير علم: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾^(٢). دلّت هذه الآية على الاختصار على خصوص القول عن علم، والتصديق عن بصيرة، كما في قوله عز من قائل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾^(٣).

ويراد من العلم في هذه الموارد ونظائرها ممّا يرجع إلى ما له مساس بالسعادة والحياة الطيبة، ما يكون مطابقاً لما أنزل الله تعالى على رسوله، فإنّه هو المصون عن آفة الجهل والنسيان والطغيان وهو الذي يصلح أن يكون مناطاً ومداراً وحيداً للقضاء. وأمّا العقل فهو مستقل في الأصول الدينية، ويأرشده يمكن معرفة الله تعالى والتصديق به ونفي الصفات الزائدة عنه، وهكذا معرفة الرسول ولزوم عصمته وبراءته عن الذنب والخطأ في التبليغ، ومعرفة أصل المعاد وعود الإنسان بروحه وبدنه للمحاسبة. ولكنّ العقل مع هذا قاصر عن درك كثير من الشؤون الراجعة إلى هذه الأصول الهامة كما أنّه قاصر عن درك المصالح والمفاسد الخفية في الأشياء والأفعال والسنن والآداب، فلذا يحتاج دائماً إلى تسديد الوحي فيما يدركه، ويحتاج إلى تعليمه فيما لا يناله بالاستقلال، قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾^(٤).

١. سورة يونس، الآية ٣٩.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٦٩.

٣. سورة الإسراء، الآية ٣٦.

٤. سورة البقرة، الآية ١٥١.

و الحاصل : أنّ معيار القضاء هو ما أنزله الله بالوحي ووضعه للناس ليقوموا بالقسط والعدل فيما بينهم .

الفصل الثالث

أدب القاضي

قد تبين أنّ القضاء ضروري لحفظ المجتمع الإنساني ، وأنّ ميزانه هو الوحي لا غير ، وفي هذا الفصل نريد أن نتحدث عن تحقّقه الخارجي وكيف يمكن أن يوجد بالشكل المطلوب الذي يتمكن من تطبيق العدل الإلهي المستمد من الوحي السماوي .

يمكن نشر العدل في المجتمع الإنساني بقاض عالم بالميزان الإلهي للقضاء ومؤمن به عامل بمقتضاه ، ولو لم يتحقق العلم والإيمان والعمل لم يبق للميزان وحده أثر هام ؛ لأنّه يكون كالسراج في يد الأعمى لا ينتفع هو به ولا ينفع غيره ، وهو غير مأمون من العثرة وعندها ينكسر السراج أو ينطفئ ، فلا محيص من كون القاضي المباشر للقضاء عالماً عادلاً .

والإنسان تحكم عليه ثلاث قوى هامة تنبع منها سعادته أو شقاوته ، هذه الثلاثة هي : عقله الذي به يدرك الأمور ، وشهوته التي بها يجذب الأشياء ويريدها لنفسه ، وغضبه الذي به يدفع عنه ما يكرهه .

ولابدّ من العلم والعدل في هذه القوى الثلاثة حتّى لا يجور القاضي في الحكم ولا يتعدى عن طريق الحق . وذلك بأن يكون عقله متوجّهاً إلى نيل ما جاء به الأنبياء وتعلّمه ، لكي لا يتطرق إليه الهوى ؛ إذ لا سبيل للرأي في الدين ، و«من نظر برأيه

هلك ، ... ومن ترك كتاب الله تعالى وقول نبيّه كفر^(١)، ومن كان مفزعه في المعضلات نفسه لاغيرها ضلّ ، ومن اتكأ في المبهمات على رأيه فكأنّما جعل إمام نفسه .^(٢)

وأن تكون شهوته عادلة ، لا يحكم حبّاً لأمر خاصّ أو شخص معيّن أو طمعاً في مال أو جاه أو مقام وغير ذلك ممّا يرجع إلى مشتريات النفس الباطلة .
وأن يكون غضبه معتدلاً ، لا يحكم بغضاً لأمر ولا اعتداءً على شخص أو خوفاً من تهديد أو رعباً من تخويف وغير ذلك ممّا يعود إلى شُعب الغضب والبغض وأمثالهما .

فمن اعتدل في عقله بتعليم الوحي الإلهي والإيمان به واعتدل في شهوته وغضبه بأن كان حبه وبغضه لله تعالى ، فهو الصالح للقضاء بين الناس بالحقّ .
ولقد اعتنى القرآن الكريم بتهذيب النفس - سيّما حال القضاء - بتعديل القوى الثلاثة المذكورة . وإليك بعض ما جاء فيه :

الأول . ما يدلّ على تعديل العقل بلزوم تعلّم الوحي والتعمّق فيما جاء به الأنبياء ﷺ وأنّ من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر ، وهذا سبق تفصيله في الفصل الثاني فلانعيده .

الثاني . ما يدلّ على تعديل الحبّ كما في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾^(٣) ، فقد أمر تعالى المؤمن أن يكون قوَّاماً بالقسط ، وهو أعظم من القيام بالقسط جدّاً ، وأمر أن تكون شهادته لله ولو على نفسه أو الوالدين والأقربين ، حتّى لا يكون حبه لنفسه

١ . وسائل الشيعة ، ج ٢٧ ، ص ٤٠ .

٢ . هذه الفقرات مضامين أخبار .

٣ . سورة النساء ، الآية ١٣٥ .

أو لأقاربه مانعاً عن إقامة القسط أو الشهادة لله، فلو لزم الإقرار على نفسه أقر عليها، ولو كان إقامة الحق يستدعي الشهادة على أقاربه الأدين لم يمتنع من الشهادة. وعند ذلك تكون شهوته عادلة وحبّه في الله، وهو مجذوب إلى الله، فلا يطمع في شيء لا يرضاه الله ولا يطمعه شيء يكرهه الله، ولا يرغب في باطل ولا يميل إلى زائف، فلا يمكن السيطرة عليه من قبل شهوته ولا السلطة عليه من جهتها ولا الاستيلاء عليه من طريقها.

الثالث. ما يدل على تعديل الغضب، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.^(١) أمر تعالى في هذه الآية المؤمن أن يكون قواماً لله شاهداً بالقسط، وهي كالأية السابقة مشحونة بالعناية بالقسط والعدل، ونهى تعالى أيضاً المؤمن أن يحمله شنان قوم وعداوتهم على الاعتداء وترك العدل وسيطرة البغض على القضاء. وعليه، فلا بد للقاضي أن يتأدّب بأداب الله تعالى، بأن يكون غضبه لله وحده، ولا يوجب بغضه لقوم حكماً جائراً، وإذا كان كذلك اعتدلت قوته الغضبيّة فلا خوف له من غير الله ولا رهبة له من مخلوق، فلا يمكن السلطة عليه من ناحية الغضب ولا إثارة غيظه.

فإذا بلغ الإنسان هذا المبلغ من السيطرة على النفس واتصف بالعلم والعدل واعتدلت قواه العقلية والعملية، صحّ له حينذاك أن يتصدى للقضاء والجلوس في مجلس «لا يجلسه إلا نبي أو وصي»^(٢)، لأنه وإن لم يكن نبياً ولا وصياً بالوصاية الخاصّة - كما في الأئمة المعصومين عليهم السلام - إلا أنّه وصي بالوصاية العامّة بمقتضى نصوص النصب.

١. سورة المائدة، الآية ٨.

٢. الكافي، ج ٧، ص ٤٠٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٧.

وصحّ أيضاً لهذا القاضي أن يحكم بعلمه ؛ لأنّ سائر الأمارات حجةً بالعلم وهو- أي العلم - حجة بذاته ، فإذا علم القاضي العادل الحقّ فله أن يحكم بما علم ، لشمول الآيات الأمرّة بالحكم بالعدل ونحوه له . بل لو قامت البيّنة على خلاف ما علم أو حلف المنكر كذلك ، فله أن يعرض عن الحكم ويرجعه إلى قاضٍ آخر مثلاً ، ولا يجوز له الحكم على خلاف علمه وإن وافق البيّنة أو اليمين .

ولا يصحّ نقض حكمه والردّ عليه ؛ لأنّه كالردّ على الإمام المعصوم الذي يكون الردّ عليه كالردّ على الله تعالى ، وهو على حدّ الكفر الفعلي والشرك العملي بالله ، لا الكفر الاعتقادي ؛ لأنّ الكفر الاعتقادي يختصّ بما يرجع إلى إنكار أحد الأصول الدينيّة بلا واسطة أو معها عند الالتفات إلى الرجوع إليه .

ثم إن من أهم آداب القاضي النزاهة عن الرشوة في الحكم ؛ لأنه سحت وغلول وتعدّ قد نهى القرآن الكريم عنه بقوله : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ .^(١) نهى تعالى عن الإدلاء بالأموال إلى الحكام طمعاً في قضائهم بالجور. والإدلاء هو إرسال الدلو إلى باطن البئر لاستخراج ما في غورها من الماء ، والنكتة في استعمال هذه اللفظة هنا أنّ الرشوة بمنزلة الدلو المرسل إلى باطن القاضي لاستخراج ما في سريره من الحيف والجور.

فلا بدّ من طهارة الباطن ونزاهة الضمير حتّى لا ينعطف نحو المال ولا ينقبض بالقهر، وقد نهى القرآن عن هاتين الخصلتين بقوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْا اللَّهَ﴾ ولا تشتروا بآيتي ثمناً قليلاً. (٢) فالأوّل نهى عن الخوف الباطل، تعديلاً للقوة الغضبيّة، والثاني نهى عن الجذب الكاذب، تعديلاً للقوة الشهوية. مع الالتفات

١. سورة البقرة، الآية ١٨٨.

٢. سورة المائدة، الآية ٤٤.

إلى أَنَّ الدُّنْيَا بأسرها متاع قليل ، والقاضي الجائر لو أوتي الدنيا بحذافيرها تجاه ما يجور في الحكم لكان قد اشترى بحكم الله ثمنًا قليلًا ؛ لأنَّ الزائل قليل مهما كان كثيرًا في ظاهر الأمر.

ولا اختصاص للرشوة المنهي عنها بالعين بل تشمل المنفعة والانتفاع أيضًا ، كما أنَّها قد تكون عملاً خاصاً ينجزه الراشي ، أو قولاً يمدحه به ويشني عليه ، أو فعلاً كإظهار تعظيمه وتبجيله مثلاً ، فهذه كلها محرمة لصدق الرشوة عليها موضوعاً أو للإلحاق بها حكماً .^(١) وسنذكر - في فصل (أدب المتخاصمين) - أنَّ البذل والأخذ كلاهما حرام .

ومما مضى ظهر لزوم تحفظ القاضي عن أن يصير خصيماً للخائن ، وهو إما بال جذب الباطل أو الدفع الكاذب ، ويدلُّ عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً ﴾ .^(٢) فقد نهى القاضي أن يكون خصيماً للخائن مدافعاً عنه ، إذ الخائن إنما يخون نفسه ولذلك لا يحبه الله تعالى . فعلى الحاكم أن يتحرَّز عن الميل إليه والذب عنه ، ويتجنب التخلّي عن المظلوم والوقوف إلى جانب الظالم .

ونتيجة الكلام : أنَّ المطلوب في نظام القضاء هو اتصاف القاضي بالعدالة الكبرى الحاصلة في القوة العقلية بالحكمة ، وفي الشهوية بالسخاء والعفة ، وفي الغضبية بالشجاعة ، فيصبح القضاء طاهراً عن لوث الجور وقذارة الباطل ورجس الزور ، وبذلك ينال من الخير ما لا يُعادله الحسنات الأخرى .

ومن سنن القضاء أن لا يبادر القاضي بالحكم قبل تمام التحقيق وسؤال الخصمين ، وإليه يشير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا أَخَى لَهُ تَسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ

١ . العروة الوثقى ، ج ٦ ، ص ٤٤٤ .

٢ . سورة النساء ، الآية ١٠٥ .

نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى
نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿١﴾ .

في هذه الآية إشارة إلى أن الأولى ترك البدار إلى وصف الخصم بالظلم وإن

كان مع حفظ الفرض والاشتراط، أي على فرض صحة ذلك السؤال فهو ظالم .

وليس في الآية ما يدل على الحزاة بالنسبة إلى مقام النبوة، إذ ذكرت هذه
القضية في سورة (ص) بين مدحين لداوود عليه السلام، فقبلها قوله تعالى : ﴿وَأَتَيْنَاهُ
الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ (٢) وبعدها قوله : ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي
الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (٣) . ومن المعلوم ، أن النبي الذي آتاه الله
الحكمة وفصل الخطاب وجعله خليفة في الأرض وأمره أن يحكم بين الناس بالحق ،
لا يبادر إلى الحكم قبل تمام نصاب التحقيق بتاتا ، فلا بد وأن يكون ما صدر منه عليه السلام
إنما صدر بلسان التعليق والاشتراط ، أي لو فرض وقوع ذلك السؤال من أخيك لكان
أخوك ظالماً .

فعليه يلزم أن يتأدب القاضي بترك التسرع لما كان مثل هذا الحكم أيضاً . كما
أن عليه أن يسوي بين الخصمين في النظر والقول ، وأن يعلم أن لسانه بين جمرتين
من النار ، وأن يكون لسانه وراء قلبه فإن كان له قال وإن كان عليه أمسك .

ولو لم يتأدب القاضي بالأدب الإلهي لما كان لقضائه مغزى وإن كان حقاً ؛ إذ
المعتبر في نفوذ القضاء أمران : الحسن الفعلي ، بأن يكون القضاء مطابقاً للحق .

١ . سورة ص ، الآيات ٢٣ - ٢٤ .

٢ . سورة ص ، الآية ٢٠ .

٣ . سورة ص ، الآية ٢٦ .

والحسن الفاعلي، بأن يكون صادراً عن نفس زكية وقلب مطمئن بالإيمان لا يخاف في الله لومة لائم، إذ «القضاة أربعة: ثلاثة في النار وواحد في الجنة»^(١)، وهو الذي قضى بالحق وهو يعلم أنه حق.

الفصل الرابع

وظيفة المتخصصين

قد تبين أنّ ميزان القضاء هو الوحي الإلهي لا غير، وأن المرجع الوحيد لفصل الخصومة هو العالم بالوحي والمؤمن به والمتصف بما جعلته الشريعة ملاكاً للقضاء، فيتعين الرجوع إليه عند التخاصم ويكون الإعراض عنه بالرجوع إلى غيره إعراضاً عن الحق وتوجهاً نحو الباطل، وهو ضلال بعيد كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٢). فليس للمؤمن أن يتحاكم إلى من أمر أن يكفر به، كما أنه ليس للطاغوت أيضاً أن ينصب نفسه للقضاء. ولا يبلغ الإنسان درجة الإيمان حتى يحكم رسول الله ويختاره حكماً كما اختاره الله تعالى لذلك، ويرجع المؤمن في خلافاته مع الآخرين إليه، ثم لا يجد في نفسه حرجاً ولا ضيقاً مما حكم به الرسول سواء كان له أو عليه، إذ المؤمن هو الذي يُسلم أمره إلى الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٣).

١. الكافي، ج ٧، ص ٤٠٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٢.

٢. سورة النساء، الآية ٦٠.

٣. سورة النساء، الآية ٦٥.

فالأية الكريمة تبين بوضوح وظيفة المتخاصمين عند الاختلاف والنزاع، وأن الوظيفة هي الرجوع إلى الرسول لاغير، وتحت على الانقياد المحض لحكمه بعد التحاكم إليه ﷺ؛ إذ الإيمان هو طمأنينة النفس والسكون، وهو لا يحصل إلا بانقياد القلب وعمل الجوارح كليهما.

وقد وَصَفَ القرآن الكريم بالظلم من لا يتحاكم إلى الله ورسوله، إلا إذا كان الحق له فلا يطالب به، كما وصف بالفلاح من إذا دُعي إلى الله ورسوله ليحكم بينه وبين خصمه أجاب وأطاع، فقال عز من قائل: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ * وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفَى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(١)، فقد أفاد بالتحليل أن الإعراض عن محكمة الرسول إنما هو ناش عن الظلم. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢). فقد أفاد أن الفلاح يقتضي الانقياد لله ورسوله. وسر ذلك: أن المؤمن قد بايع الله ورسوله، ومقتضى البيعة أنه قد باع نفسه وجميع ما يملك من الأهل والمال لله ورسوله، فهو لا يملك نفسه ولا شيئاً مما يضاف إليه، لأنه قد باعها لله والرسول، فليس له أن يتصرف في نفسه أو ما يعود إليه إلا برضى الله ورسوله، ولذا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(٣).

وكما أن المؤمن ليس له الخيرة في التحاكم إلى الله ورسوله أو رفضه، بل التحاكم متعين عليه، كذلك ليس له الخيرة في أمره بعد صدور حكمهما عليه؛ فإن

١. سورة النور، الآيات ٤٨-٥٠.

٢. سورة النور، الآية ٥١.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

عدم الإذعان إلى حكمهما عصيان وضلال .

أضف إلى ذلك أنّ الرسول قد بعث بالكتاب ليحكم بين الناس بالحقّ، وهذا الحكم هو المتعيّن عليه ﷺ فيتعيّن الرجوع إليه وقبول قضائه ؛ وإلاّ لما كان لتعيّن الحكم بين الناس بالحقّ على الرسول وجه ، كما أنّه لا يبقى وجه لتعين التحاكم إلى الرسول على الناس مع عدم تعيّن الحكم بينهم عليه .

تنبيهان

الأوّل : إنّ الرجوع إلى الطاغوت عصيان وأخذ المال بحكمه سحت وإن كان المأخوذ حلالاً، هذا إذا كان المال المتنازع فيه عيناً. وأمّا الدّين ففي كونه كالعين إشكال ، تفصيله يطلب من الكتب الفقهية .

الثاني : إنّما القضاء لفصل الخصومة فقط ولا أثر له في تغيير الواقع عمّا هو عليه ، فمن ادعى باطلاً وأقام على دعواه شاهد زور، أو أنكر حقّاً وحلف يميناً فاجرة ، وخفي ذلك على الحاكم فحكم على مقتضى البيّنة الكاذبة أو اليمين الفاجرة بخلاف الواقع ، يلزم على كلّ من علم به اجتناب المأخوذ بالباطل ؛ لأنّه قطعة من النار، وتفصيل ذلك في الكتب الفقهية أيضاً .

الفصل الخامس

وظيفة الشاهد

للقضاء سند خاصّ يستند إليه القاضي في حكمه ، فإن كان متيناً كان القضاء صحيحاً مطابقاً للشريعة وإلاّ فلا . وكما قلنا في القاضي لا بدّ أن يكون عالماً عادلاً،

كذلك لا بدّ أن يكون الشاهد عالماً عادلاً. والفرق بينهما أنّه يعتبر في القاضي علمه بالقانون الإلهي، وفي الشاهد علمه بالموضوع مشاهدة. فيلزم عليه رعاية أمور: منها: حضور الحادثة لتحمل الشهادة عن معينة. ومنها: الحضور في المحكمة لأدائها^(١) بلا تبديل ولا إعراض، أي ليس له أن يعرض عن الشهادة ويكتمها لأنّ الكاتب آثم قلبه^(٢)، وليس له أن يبدلها لأنّ الله تعالى بما يعملون خير، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ نُرِضُوا فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾^(٣).

وتقدّمت الإشارة إلى الفرق بين كون الإنسان قائماً بالقسط وكونه قوَّاماً به، كما تقدّمت الإشارة أيضاً إلى الشهادة على النفس والأقرباء. والمتحصّل من الآية الكريمة: رفض تدخل شيء من العوامل النفسية أو القومية أو الاقتصادية في الشهادة، فلا يوجب حبّ النفس أو الوالدين أو الأقربين أمراً باطلاً، وكذا يجب أن لا تؤثر العوامل الاقتصادية من الغنى والفقر في أداء الشهادة أو كيفيتها. والسرّ في ذلك كلّهُ أنّ الله تعالى خير بما يعمله العبد كائناً ما كان، شهيد عليه، فمن علم ذلك يحفظ نفسه عن الزلة والذلة.

ويستفاد من الآية أيضاً عدم منع القرابة عن قبول شهادة الأقرباء بعضهم لبعض أو عليه، حتّى الولد على الوالد لتماميّة دلالة الآية وعدم تماميّة ما استدلّ به للمنع عن ذلك، وتفصيل ذلك يطلب من كتب الفقه.

١. من سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

٢. من سورة البقرة، الآية ٢٨٣.

٣. سورة النساء، الآية ١٣٥.

الفصل السادس

الحكم بين أهل الكتاب

المتحاكمان قد يكونان مسلمين وقد يكونان من اليهود أو النصارى مثلاً وقد يكونان مختلفي الدين . فإن كان المتحاكمان مسلمين يحكم القاضي بينهما بمقتضى الدين الإسلامي لا غير . وإن كانا يهوديين أو نصرانيين مثلاً ، فالحاكم بالخيار بين أن يحكم بينهما بمقتضى الإسلام أو يرجعهما إلى المحاكم الخاصة بملتهما لتحكم بينهما بمقتضى تلك الملة ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرَّكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ .^(١) وصريح هذه الآية الكريمة هو التخيير بين الأمرين ، ولا ينافيه ما هو الظاهر في تعيين الحكم بينهم بمقتضى الإسلام ؛ لأن النص مقدّم على الظاهر أولاً ، ولأن التخيير بين الأمرين هو أيضاً ممّا يقتضيه الإسلام ، فلا مجال لتوهم كون هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾^(٢) ؛ إذ لا تنافي بين ما هو نص في التخيير وما هو ظاهر في التعيين ، مع أن التخيير أيضاً هو ممّا أنزله الله تعالى .

ثم إن تفصيل الكلام فيما إذا كان المتحاكمان مختلفين في الملة ، وفي جواز أن يحكم قاضي المسلمين بينهم بمقتضى شريعتهم حسبما يترأى من قوله ﷺ : « لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ... »^(٣) ، وفي غير ذلك من المباحث الفرعية ، موكول إلى محلّه من كتب

١ . سورة المائدة ، الآية ٤٢ .

٢ . سورة المائدة ، الآية ٤٨ .

٣ . بحار الأنوار ، ج ٣٠ ، ص ٦٧٢ .

الفقه . ولقد قوى بعض أصحابنا الإمامية تحتم الحكم بينهما بمذهب الإسلام ؛ لأنّ ردهما إلى إحدى الملتين موجب لإثارة الفتنة^(١)، وقد احتاط سيّدنا الأستاذ دام ظلّه فيما إذا زنى ذمي بذيمة أو لاط ذمي بذمي بإجراء الحدّ عليه .^(٢)

الخاتمة

من نواذر أحكام القضاء

١ . قد تقرّر في الفقه أنّ للقضاء ميزاناً لا يتعدّاه القاضي ، وهو البيّنة أو اليمين . ومن موازين القضاء القسامة عند اللّوث ، وكذا علم الحاكم ، وكذا الإقرار ، فلا يمكن للقاضي الحكم الثبوتي أو السلبي بما عدا ذلك . نعم ، قد يستعين بالقرعة عند تزامن الحقوق فقط ، لا لبيان الحكم وكشفه بل للتقسيم ونحوه ممّا يشبه فيه الموضوع الخارجي ، وتفصيل ذلك في الفقه . وقيل : إنّ له أصلاً في القرآن الكريم . ولا يخلو التعرض له عن فائدة . والأصل المذكور هو قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنْتُمْ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَمْهُمْ أَيُّهُم بِكُفْلٍ مَرِيْمَ وَمَا كُنْتُمْ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾^(٣) وقوله تعالى : ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾^(٤) ، أي المغلوبين بالقرعة ، إذ كان سهمه الإلقاء في البحر ليلتقمه الحوت أو لغير ذلك . وما ذكر عن القرعة في مثل هذه الموارد لا أساس له بالقضاء لأعميّة القرعة من بابه ، إلّا أنّ للقرعة أساساً به قد أوجب الإيماء إليه هنا بهذا القدر .

١ . كنز العرفان ، ج ٢ ، ص ٣٧٨ .

٢ . تحرير الوسيلة ، ج ٢ ، ص ٤٤١ و ٤٤٦ .

٣ . سورة آل عمران ، الآية ٤٤ .

٤ . سورة الصافات ، الآية ١٤١ .

٢. قد يتخيل الاختلاف بين حكمي داوود وسليمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم، فيحمل على اختلافهما في الاجتهاد تارة، أو أنّ الذي أوحى إلى سليمان كان ناسخاً لما حكم به داود تارة أخرى.

أقول: أمّا الاجتهاد عن رأي وتفكير حصولي فلا مجال له عند نبي بالنسبة إلى الحكم الإلهي، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنُ﴾^(١)، المشعر بكونه تفهيماً إلهياً. كما أنّ ما أوتي داوود عليه السلام كان من قِبَلِ اللَّهِ عز وجلّ، إذ آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب الذي قيل فيه: إنّ منه كون البيّنة على المدّعي واليمين على المنكر. وأمّا النسخ فلعلّه لم يثبت به؛ لاحتمال كون كلا الحكمين حقّاً، إلّا أنّ ما حكم به سليمان كان أنفع وأعود بلحاظ المتحاكمين، فتدبّر.

تمّ بحمده تعالى

عبدالله الجوادي الأملي

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلاف البلدان في رؤية الهلال من تقرير أبحاث آية الله السيد محمد المحقق الداماد رحمته الله

الحمد لله الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازلً لتعلموا عدد السنين والحساب، وصلى الله على جميع الأنبياء والمرسلين سيما خاتمهم محمد وآله الطاهرين.

وبعد، يقول الفقير إلى الله، عبد الله الجوادي الطبري الأملي: لقد منّ الله عليّ بالمهاجرة إلى بلدة قم عشّ آل محمد عليهم السلام عام ١٣٧٦هـ. ق، بعد أن وفّقني عشر سنين لتحصيل العلوم الإسلامية في بلدتي: أمل وطهران عند جهابذة الفنون العقلية والنقلية، ومما أنعم الله به عليّ بعد هجرتي إلى حوزة قم المحروسة معرفة فقيه أهل البيت المتضلع في استنباط الأحكام الإلهية من الثقلين اللذين لا يضلّ من تمسك بهما أبداً، سيّد الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى السيد محمد المحقق الداماد رحمته الله. ولقد تلقيت زهاء ثلاث عشرة سنة من لدن هذا الفقيه المتضلع - الذي قلّ من يدانيه في الدقة والتبحر في معاني الروايات وسبر دقائقها العقلية وفهم معانيها العرفية - غير واحد من الكتب الفقهية، إلى أن حان ارتحاله إلى الرفيق الأعلى وجنة المأوى، رحمه الله يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حياً.

ومما أفادني حضور درسه عام ١٣٧٨هـ. ق البحث عن حكم رؤية الهلال في

البلدان المتقاربة والمتباعدة في الآفاق إذا رئي في بعضها، من أنه هل يثبت حكم الرؤية في الجميع كما هو خيرة الفيض والراقي وقواه في الجواهر، أو في خصوص البلاد القريبة المتفقة في الآفاق، أو في البعيدة المختلفة في الافق أيضاً،^(١) إذا كان السفر والارتباط بينها متعارفاً دون البعيدة التي لم تجر العادة على السفر إليها أصلاً؟ وجوه وأقوال.

ومدار البحث هو حكم البلاد المتباعدة إذا رئي الهلال في بلدٍ غربيٍّ منها، دون ما إذا رئي في بلدٍ شرقيٍّ منها؛ إذ لا مجال للكلام هناك حيث إنه يقطع بثبوتها حينئذٍ في البلد الغربيّة. ومن هنا ينقدح ما في تعليقه بعض فقهاء العصر^(٢) - دام ظلهم - على العروة وكذا تعليقه على الوسيلة حيث إنه بعد أن قال: «احتمال الكفاية مطلقاً لا يخلو من وجه» قال: «لكن لا يترك الاحتياط في المتقدم أفقاً من البلد المرئي فيه»، إذ المراد من المتقدم إن كان هو البلد الغربيّ بعد أن رئي الهلال في بلدٍ شرقيٍّ، فالحكم هناك بالرؤية قطعيّ، ولا مجال معه للاحتياط. وإن كان المراد هو البلد الشرقيّ بعد أن رئي الهلال في بلدٍ غربيٍّ، فهذا هو عين المبحوث عنه الذي احتمل الكفاية فيه، ولا مجال للاستدراك. كما أنه يتّضح أيضاً في ثنايا البحث قدح ما أفاده بعض مشايخنا العظام رحمهم الله. فلنأخذ بتقرير دراسة سيّدنا الأستاذ رحمهم الله وبيان محاضراته في ذلك.

قال رحمهم الله عند قول المحقق رحمهم الله في الشرائع: «وإذا رُوي في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد، وجب الصوم على ساكنيهما أجمع، دون المتباعدة كالعراق

١. مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٢٦٧؛ مستند الشيعة، ج ١٠، ص ٤٢٠-٤٢٦؛ جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٣٦٠-٣٦٢.

٢. وهو السيّد الكلبيكاني في هامش (٤) على العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٢٥؛ وسيلة النجاة، ج ١، ص ٢٥٦، مسألة ٦، هامش (١).

وخراسان، بل يلزم حيث رؤي». ^(١)

أقول: إن تنقيح البحث في بيان ما هو المحتمل تصوّراً في مرحلة الثبوت، وبيان ما هو المستفاد من الأدلة ظاهراً في مرحلة الإثبات، وبيان ما هو المعارض فيها في مرحلة العلاج، وبيان ما هو المحصل في ذلك كله في مرحلة التصديق والرأي النهائي، في طي أربعة مقامات:

المقام الأول:

اعلم أن فيه ثلاث محتملات:

الأول. أن يكون المناخ مجرّد رؤية الهلال

يمكن أن يقال: ما المراد من كونه تحت الشعاع بحيث يكون شعاع الشمس مانعاً منها؟ فإن كان ذلك في الآفاق الشرقية من البلد المرئي فيها، فلا يتصوّر ذلك لأنّ الشمس غربت عنها وعن أهلها جميعاً. وإن كان ذلك في البلاد الغربية منها، فلا يعقل ذلك لأنّ القمر بعد غروب الشمس أشدّ ارتفاعاً من البلد المرئي فيها. أضف أنّ الرؤية في البلد الغربي حجة عليهم قطعاً. وإن كان المراد أنّه لم يخرج بعد عن شعاع الشمس فذلك غير معقول بتّاً، لأنّه قد خرج بفرض المسألة في أفق من آفاق البلدان المعمورة، موجّباً لحدوث شهر وانقضاء آخر، وإن لم يُر في أفق من الآفاق الأخر، سواء كان عدم الرؤية لأجل كونه تحت الشعاع بحيث يكون شعاع الشمس مانعاً منها، أو لعدم كونه في الأفق أصلاً، فعليه إذا ثبتت الرؤية في بلد ما، يجب الصوم، وكذلك الفطر.

الثاني. أن يكون المناخ هو الرؤية في كلّ أفق بحiale، إلّا أنّ الشارع جعل الرؤية في بلد ما من البلدان أمانة على ثبوت الهلال ورؤيته في غيره من البلدان

الأخر، قريباً كان أم بعيداً. وحيث إنّ الأمانة محدودة الحجّية؛ بعدم القطع بالخلاف، فلو قطع رصدّي بمقتضى قواعد الهيئة والنجوم باستحالة رؤيته في آفاق معينة وإن تحقّقت الرؤية في بعض البلاد الغربيّة، يعمل بقطعه، ولا حجّية لتلك الأمانة بالنسبة إليه، وأمّا عند الشكّ وعدم القطع في إمكان الرؤية يتمسك بتلك الأمانة.

الثالث. أن يكون المناط هو الرؤية في كلّ أفق بحiale^(١) من دون جعل الرؤية في بلد آخر أمانة عليها، بل لابدّ من أن يتحقّق في كلّ أفق بإحدى الأمارات: من الرّؤية، أو الشّيع القطعي، أو الشّهادة، أو حكم الحاكم، أو مضيّ ثلاثين يوماً، أو الشّيع العملي على ما قوّناه.

ثمّ إنّّه فلا بدّ في موارد الشكّ من المراجعة إلى الأصل الموضوعي أو الحكمي على الاحتمال الثالث، كما أنّه على الثاني أيضاً كذلك عند عدم قيام الأمانة، بل على الأوّل أيضاً.

وحاصل الفرق بين هذه الاحتمالات: أنّه على الأوّل لا فرق بين بلد الرؤية وغيره أصلاً؛ لتحقّق ما هو تمام الموضوع لوجوب الصوم أو الفطر بالنسبة إلى الكلّ. وعلى الثاني وإن كان المناط هو رؤية كلّ أفق بحiale إلا أنّ رؤيتها في بعض الآفاق أمانة على ثبوته في الآفاق الأخر ما لم يقطع بخلافه. وعلى الثالث يكون المناط هو تحقّق الرؤية في كلّ أفق بحiale، من دون أن تكون هذه أمانة على الثبوت في أفق آخر أصلاً.

هذا ما هو المحتمل في بادئ الرأي.

١. يمكن أن يقال: القول بعمومية الرؤية في كلّ بلد وأفق بحiale، محل شكّ بل منع. لأننا نعلم بعدم وقوع ذلك في آن واحد في جميع بلاد الأرض، فهذا الاحتمال خارج تخصّصاً.

المقام الثاني:

إنّ في الباب رواياتٍ ظاهرها الاحتمال الأوّل، ومع التنزّل فلا بدّ من حملها على الثاني، فلا يجوز الجمود على الثالث. ولا يصحّ الحمل على المعنى الأوّل بدعوى شمول إطلاق بعض الأخبار له، بحيث يكون مجرد الرؤية في أقصى البلاد النائية موجباً لحدوث الشهر في جميعها، بل بنحو آخر سنشير إليه. وتلك الروايات هي: الأولى: ما عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، فقال: «لا تصم إلا أن تراه، فإن شهد أهل بلدٍ آخر فاقضه».^(١)

لا ريب في أنّ مقتضى إطلاقها هو الحكم بثبوت الهلال بمجرد الشهادة على رؤيته في بلد آخر، أيّ بلدٍ كان حتّى مع القطع باختلاف الأفق؛ إذ لم يجعل الملاك هو الرؤية في كلّ أفق بحواله.

الثانية: ما عن سماعة: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن اليوم في شهر رمضان يُختلف فيه، قال: «إذا اجتمع أهل المصر على صيامه للرؤية فاقضه، إذا كان أهل المصر خمسمائة إنسان».^(٢)

والكلام فيها كالكلام في الأولى، حيث إنّ إطلاق المصر يشمل الأمصار البعيدة غاية البعد أيضاً، وليس في البين ما يزاحمه إلا دعوى الانصراف، مع كونها مشكلةً.

والمراد من اجتماعهم على الصيام للرؤية أنّه إذا سافر أحد من أقصى البلاد وارتحل إليهم، فشهد هؤلاء على أنّ الجمعة كانت أوّل الشهر لا السبت مثلاً،

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧-١٥٨؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٩٤.

يجب عليه القضاء، أو بالعكس، وإن كان نادراً.

الثالثة: ما عن محمد بن عيسى قال: كتب إليه أبو عمرو: أخبرني يا مولاي إنه ربّما أشكل علينا هلال شهر رمضان فلانراه، ونرى السماء ليست فيها علّة، فيفطر الناس ونفطر معهم، ويقول قوم من الحُساب قبلنا: إنه يُرى في تلك الليلة بعينها بمصر وإفريقية وأندلس، فهل يجوز يا مولاي ما قال الحُساب في هذا الباب، حتّى يختلف الفرض على أهل الأمصار، فيكون صومهم خلاف صومنا وفطرهم خلاف فطرنا؟ فوقّع عليه: «لا تصومنّ الشكّ، أفطر لرؤيته وصُمت لرؤيته».^(١)

وظاهرها أنّ السائل كان قاطعاً أو مطمئناً بعدم الهلال في أفقه، والسؤال إنّما هو عن اتّحاد جميع البلدان في الحكم وجواز اختلافهم. ومعنى الجواب على وجه ينطبق عليه، أنّ في صورة الشكّ في الرؤية في تلك البلاد لايجوز الصوم، وأمّا مع العلم بها فيجوز، أي يجب سواء حصل العلم من قول الحُساب أو من غيره، فاستفاد السائل أنّ ما لم يعلم بها لايجوز عليه الاعتماد على قولهم بالرؤية فيها، كما أنّه لايجوز له الاكتفاء بمجرد إخبارهم بالرؤية في أفقه، فحينئذ يكون المراد من الذيل أنّ الحكم دائر مدار الرؤية الحاصلة بإحدى الطرق المعتمدة في أي بلد كان^(٢)، إلّا أن يدعى الانصراف.

وهذه الرواية في صوم الأداء، بخلاف الأولتين فإنّهما في القضاء ظاهراً. وفي الباب أيضاً ما يمكن استفادة هذا الحكم منها، وذلك لتعليق الحكم فيها على الرؤية أو الشهادة عليها، من دون تقييد له ببلد دون بلد، إلّا بدعوى الانصراف.

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩.

٢. من البلاد الغربيّة، حيث إنّ كلّ واحد من مصر وإفريقية وأندلس غربيّ بالقياس إلى الحجاز، وأمّا البلاد الشرقيّة فلا كلام في أنّ تحقق الرؤية هناك كافٍ للبلاد الغربيّة قطعاً، كما أُشير إليه في المقدّمة.

المقام الثالث:

إنّه ليس في المسألة إجماع محكم حتّى لايجترأ الخلاف، فعليه لو اقتصرنا على مجرد الاستدلال من دون استيحاش، لحكمنا بأنّ مجرد الرؤية في بلد ما موضوع بنفسه للحكم. ولايتوهم بأنّ ذلك يلزمه وجوب الصوم أزيد من ثلاثين في بعض الصور، أو النقص عن تسع وعشرين في بعضها، وذلك خلاف الإجماع؛ لأنّه ليس الاختلاف بين المتباعدة من البلدان المعمورة ما يوجب الاختلاف الشديد، بل لايجب ظاهراً التفاوت بيوم. مع أنّ الحكم على فرض دورانه على ثبوت الهلال في الجملة، ليس مخصوصاً برمضان، بل يكون لشوّال أيضاً، فعليه يكون صوم أهل بلد الرؤية صوم غيرهم وفطرمهم فطر غيرهم، فلا اختلاف معه أصلاً.

ومن هنا ينقدح ما في مقال شيخنا العلامة الشهير المتصلّع في العلوم العقلية سيّما الرياضيات، الشيخ أبو الحسن الشعراني رحمته في تعليقه على السوافي وكذا في رسالته المعمولة للاستدراك على الفصل الثالث من تشريح الأفلاك.

أمّا الأوّل: فلمّا قال الفيض رحمته: «والظاهر أنّه لا فرق فيه بين البلد القريبة والبعيدة؛ لإطلاق اللفظ»، قال رحمته في التعليقة: «والهلال كنصف النهار ونصف الليل والطلوع والغروب، مختلف باختلاف البلدان - إلى آخره -». ^(١) وفيه: أنّه قياس مع الفارق كما أفاده بعض فقهاء العصر، فمع فرض اتحاد جميع البلدان في الحكم إذا رئي الهلال في بلد شرقيّ، نراها هي مختلفة جداً في طلوع الشمس وغروبها والفجر وما يترتب على ذلك من لزوم الإمساك وحرمة الفطر ونحو ذلك. ^(٢)

وأما الثاني: فبعد احتمال رحمته إمكان ثبوت حكم الرؤية في جميع البلدان إذا

١. كتاب السوافي، ج ١١، ص ١٢٠-١٢١.

٢. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٣٦١.

رئي الهلال في بلدٍ خاصّ ، قال : ولكن يمنعنا من التعميم أمران : الأوّل ما حاصله : أنّ جميع النّاس كانوا يجرون على أنفسهم حكم ما يجري في بلادهم من غير أن يتوهّموا شيئاً آخر ، والشارع قرّره على ذلك ، فلكلّ بلدٍ في الرّؤية حكم نفسه ، كالزوال والمغرب والفجر - إلى آخره - . وفيه بعد تسليم ما أسنده إلى النّاس والمكلّفين ، تكون النصوص الّتي بعضها مطلق وبعضها ظاهر في اتّحاد البلد ، رادعة إيّاهم عمّا استقرّ رأيهم عليه ، فلا تقرير في البين .

الثاني : أنّه ما من شهر قام في بلدٍ إلّا ويمكن رؤية الهلال ليلة الثلاثين منه في بلدٍ آخر ، مثلاً إذا كان في بلدنا غير قابل للرؤية غروب الجمعة فلا يبعد أن يصير قابلاً للرؤية بعد أربع ساعات في بلاد المغرب ، فيصير هذا الشهر ناقصاً عندنا ، وهكذا يتوالى ويكثر في السنة بالنسبة إلينا الشهور الناقصة ، بل يمكن أن يصير شهر بالنسبة إلينا ٢٨ يوماً ، مثلاً : رئي الهلال - هلال رمضان - في بلاد جاوة غروب يوم الجمعة وفي مراكش غروب يوم الخميس ، وهلال شوال في جاوة غروب يوم السبت وفي مراكش غروب يوم الجمعة ، بحيث كان شهر رمضان في كلّ منهما ٩٢ يوماً ، فإذا أخذنا نحن هلال رمضان من بلاد جاوة بالتلغراف يوم الجمعة وهلال شوال من مراكش يوم الجمعة ، صار شهر رمضان بالنسبة إلينا ٢٨ يوماً ، وهذا ممّا لا يمكن .

فتحصّل أنّ الاحتمال الأوّل قويّ في الجملة .

ثمّ إنّ مع التنزّل فلا بدّ من الاحتمال الثاني ، فيكون مجرد الرؤية في بلد أمانة على ثبوت الهلال في البلد الآخر فيما لم يقطع بالخلاف . فلا مجال للاستصحاب في صورة الشكّ مع تحقّق تلك الأمانة ، بل لا مجال له أيضاً وإن لم يكن مجردّها أمانة بل كان أصلاً تنزيلياً ؛ وذلك للزوم لغويّة الجعل لو لم يقدّم على الاستصحاب ؛ لأنّ جميع موارد الشكّ مسبوقه بيقين إمّا من أيّام شعبان أو من أيّام رمضان ، فيستصحب في الأوّل فلا يجب الصوم ، وفي الثاني فيحرم الفطر .

المقام الرابع:

لا يخفى أنه يشكل الحكم على الاحتمالين - الأول والثاني - بكفاية مجرد الرؤية في أقصى البلدان النائية مع عدم تردد القوافل واختلافها ذهاباً وإياباً؛ إذ ظاهر الروايات التي تقدّم بعضها ثبوته في بلد على رؤيته في بلد ثانٍ، فيما إذا كان الذهاب إلى ذلك البلد والإياب عنه متداولاً.

و شهادة أهل بلد آخر على رؤيته أو الشهادة على صوم أهل المصر الآخر لرؤيته متوقفة على حصول الارتباط، بحيث كان الذهاب إلى ذلك البلد والإياب عنه متداولاً. وأما البلد الذي ليس كذلك، إمّا لعدم الاطلاع على وجوده أصلاً أو لعدم التردد إليه، فلا يجب قضاء الصوم إذا علم نادراً بالرؤية في ذلك البلد الذي هذا شأنه، ويشكل الحكم بهذا الإطلاق المتّسع. بل لدعوى الانصراف إلى بلاد متعارفة التردد والاختلاف إليها، مجال واسع.

ولا يتوهم: أن صوم يوم الشك على ذلك الفرض، إنّما يتحقق بإمكان وصول خبر الرؤية في ذلك اليوم، وذلك إنّما يتصور في البلاد القريبة - لعدم وسائل الإعلام في زمن صدور الرواية، فيتبادر إلى الذهن البلدان القريبة - فيكون الحق هو الاحتمال الثالث؛ لاتحاد البلاد القريبة في الأفق^(١)، ويكون عدم الرؤية أحياناً لعلل

١. يمكن أن يقال: اتحاد الأفاق القريبة في حكم الأفق لا معنى له، لا اعتباراً ورصداً ولا شرعاً ولا عرفاً، ولهذا كان النزاع في ملاك اتحاد الأفاق كبيراً جداً، فبعض الشافعية قال: ملاك أربعة فرائض، وبعضهم عول على العرف، كالشيخ في المبسوط (المبسوط، مج ١ - ٢، ج ١، ص ٢٦٨). والمحقق في الشرائع (شرايع الإسلام، مج ١ - ٢، ج ١، ص ١٨١). ومثّل له بالكوفة وبغداد، لا كبغداد وخراسان، وبعض قال: ملاك الاتحاد بما وافق ثمانين درجة فلكتية التي توافق (٣٢ق) - اثنتين وثلاثين دقيقة زمانية - والكل كما ترى لم يدلّ عليه شيء من الاعتبار والشرع والعرف، فعلى هذا يبقى اتحاد الأفق بلا ملاك ومناط.

سماوية مثلاً، لأنّ ذلك إنّما يتمّ لو لم يصرّح في الرواية بالقضاء، وأمّا مع التصريح بوجوب القضاء فلا. وعليه، إذا سافر أحد من بلده ليلة الجمعة مثلاً ولم ير الهلال آنذاك في بلده، سافر إلى بعض البلاد النائية التي يتعارف السفر إليها، وشهد أهله على الرؤية ليلة الجمعة تلك، وجب عليه قضاء ذلك اليوم.

فتحصّل من الجميع عدم اختصاص ذلك بالبلاد المتّفة في الأفق بل يشمل المختلفة أيضاً، ولكن بنحو كان السفر والارتباط متداولاً؛ لأنّه ليس بمنحصر في هلال رمضان، بل الحكم في جميع أهلة الشهور كذلك.

ومن هنا يظهر حكم صورة الشكّ، وأنّه لا مجال للاستصحاب أصلاً. أمّا على الاحتمال الأوّل فواضح؛ لحصول ما هو تمام الموضوع. وأمّا على الثاني، فلقيام الأمانة أو الأصل المجمعول في مورده على الخلاف.

الفهارس

- فهرس الآيات
- فهرس الروايات
- فهرس الأشعار
- فهرس الأعلام
- فهرس الكتب
- مصادر التحقيق



مصادر التحقيق

- الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، القرن السادس، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهاري و محمد هادي به، مطبعة الأسوة، الطبعة الاولى، ١٤١٣ق.
- الاختصاص: محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، ٤١٣هـ.ق، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، من منشورات جامعة المدرسين في مدينة قم المقدسة، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.ق.
- الإرشاد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، ٤١٣هـ، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، مطبعة آل البيت - بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٦ق - ١٩٩٥م.
- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٤٦٠هـ.ق، تحقيق و تعليق: سيد حسن الموسوي الخراساني، مطبعة دار الصعب و دار التعارف - بيروت، ١٣٩٠هـ.ق.
- أسرار العبادات و حقيقة الصلاة: القاضي سعيد القمي، طبع جامعة طهران، ١٣٣٩هـ.ش.
- الإشارات و التنبيهات: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ - ٤٢٧هـ.ق، تحقيق: مجتبى الزارعي، طبع بوستان الكتاب - قم، الطبعة الاولى، ١٣٨١هـ.ش.
- الاعتقادات في دين الإمامية: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي، ٣٨١هـ.ق، تحقيق: غلامرضا المازندراني، طبع انتشارات محقق، ١٤١٢هـ.ق.
- إقبال الأعمال: رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس، ٦٦٤هـ، تعليقه حسين الأعلمي، دار الحجة للثقافة - قم، الطبعة الاولى، ١٤١٨هـ.ق.
- الاقتصاد [للطوسي]: محمد بن الحسن الطوسي، ٤٦٠هـ.ق، دار الاضواء - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الأمالى [للصدوق]: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي المعروف بالصدوق، ٣٨١هـ.ق، مقدمة حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الخامسة،

١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

الأُمالي [للطوسي]: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٣٨٥ - ٤٦٠هـ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، دار الثقافة - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

أنوار الملكوت في شرح الياقوت: حسن بن يوسف بن علي بن مطهر (العلامة الحلبي)، ٧٢٦هـ. ق، تحقيق: محمد الغمي الزنجاني، طبع رضى و بيدار، الطبعة الثانية، ١٣٦٣هـ. ش.
بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام: محمد باقر المجلسي، ١١١٠هـ. ق، طبع دار احياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ. ق.

البداية والنهاية: أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي، ٧٧٤هـ. ق، تحقيق: علي الشيري، طبع دار احياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ. ق.

البرهان في تفسير القرآن: سيد هاشم البحراني، ١١٠٧، تحقيق و تعليق: لجنة من العلماء و المحققين، طبع مؤسسة الأعلمي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. ق - ١٩٩٩م.

بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهم السلام: أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (الصفار)، ٢٩٠هـ. تعليق و تصحيح: الحاج ميرزا محسن الكوچه باغي، طبع مؤسسة الأعلمي و طبع أمير - طهران، الطبعة الثانية، ١٣٧٤هـ. ش.

تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك): محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، طبع بيروت.

تاريخ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب، ترجمة: محمد ابراهيم الآيتي، طبع انتشارات علمي فرهنگي، الطبعة التاسعة، ١٣٦٦.

التبيان: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٣٨٥ - ٤٦٠، تحقيق و تصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، دار احياء التراث العربي - بيروت.

تجريد الاعتقاد [للخواجة نصير الطوسي]: خواجة نصير الدين الطوسي مع شرح جمال الدين (العلامة الحلبي)، ٦٧٢ق - ٧٢٦هـ. ق، طبع انتشارات كتابفروشى اسلامية.

تحرير الوسيلة: الإمام الخميني، تحقيق و طبع: مؤسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخميني، ١٤٢١هـ. ق.

التحصيل: بهمنيار بن المرزبان، تصحيح و تعليق: مرتضى المطهري، طبع جامعة الالهيات و المعارف الاسلامية - جامعة طهران، ١٣٤٩هـ. ش.

تحفة الحكيم: محمد حسين الغروي الاصفهاني، مقدمة: محمد رضا المظفر، طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم.

تحف العقول عن آل الرسول ﷺ: الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، القرن الرابع، تصحيح و تعليق: علي أكبر الغفاري، جامعة المدرسين - قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٦ق.

التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن المصطفوي، طبع وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي، مؤسسة السعادة للنشر - طهران، الطبعة الاولى، ١٣٩٥هـ. ق.

تصحيح الاعتقاد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري، ٣٣٦-٤١٣هـ، تحقيق: رضا مختاري، دار المفيد - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

التعليقات: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣-٤٢٧هـ. ق، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن البدوي، مكتب الاعلام الاسلامي - قم، ١٤٠٤هـ. ق.

تعليقة على شرح المنظومة للسبزواري: ميرزا مهدي آشتياني، تحقيق: دكتور مهدي محقق و البروفسور ايزوتسو، طبع جامعة طهران، ١٣٥٢هـ. ش.

تعليقة على الوافي: أبو الحسن الشعراني.

تعليقة على وسيلة النجاة: أبو الحسن الاصفهاني، ١٢٤٦-١٣٢٤هـ، شرح آية الله الكلبايكاني.

تفسير الإمام العسكري ﷺ: تحقيق: سيد علي عاشور، طبع مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢١هـ. ق-٢٠٠١م.

تفسير الصافي: ملا محمد محسن الفيض الكاشاني، ١٠٠٧-١٠٩١هـ. ق، طبع دار المرتضى للنشر - مشهد، الطبعة الاولى، ١٤٠٢هـ. ق.

تفسير صدر المتألهين: محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي، ١٠٥٠، طبع انتشارات بيدار - قم، ١٣٦٦هـ. ق.

تفسير العياشي: محمد بن مسعود عياش السمرقندي، ٣٢٠ق، تحقيق: سيد هاشم رسولي محلاتي، المكتبة العلمية الاسلامية - طهران، الطبعة الاولى، ١٣٨٠ق.

تفسير فرات الكوفي: أبو القاسم فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي، ٣٠٧هـ. ق، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطبع و النشر - طهران، الطبعة الاولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

تفسير القمي: أبو الحسن علي بن ابراهيم القمي، ٣٠٧، تحقيق: سيد طيب الجزائري، منشورات مكتبة الهدى - النجف، ١٣٨٧هـ.

تفسير نور الثقلين: علي بن جمعة العروسي الحويزي، ١١١٢هـ، تصحيح و تعليق: سيد هاشم رسولي محلاتي، مؤسسة اسماعيليان - قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٥ق.

التلويحات: مجموعة مصنفات شيخ الاشراق، شهاب الدين السهروردي (شيخ الاشراق)، ٥٤٩هـ.

- ٥٨٧، تصحيح: هنري كرين، طبع انجمن فلسفه ايران - طهران، ١٣٥٥ ش.
- تمهيد الاصول في علم الكلام: أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (شيخ الطائفة)، ٤٦٠، انتشارات جامعة طهران، ١٣٦٢ هـ. ش.
- التنقيح في شرح العروة الوثقى: العلامة ميرزا علي الغروي التبريزي، مؤسسة انصاريان، ١٤١٧ - ١٩٩٦ م.
- التنقيح في شرح العروة الوثقى: تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، الناشر: مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر - قم، الطبعة الرابعة، سنة الطبع ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- تهذيب الاحكام في شرح المقنعة: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٤٦٠ ق، دار صعب - دار التعارف - بيروت، ١٤٠١ ق - ١٩٨١ م.
- التوحيد [للمصدق]: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بابويه القمي، ٣٨١ هـ. ق، تحقيق: سيد هاشم الحسيني، مؤسسة النشر الاسلامي (جامعة المدرسين) - قم، الطبعة السادسة، ١٤١٦ ق.
- جامع الأخبار: محمد بن محمد السبزواري أو تاج الدين محمد بن محمد بن حيدر الاشفيري، القرن السابع، تعليق وتصحيح: حسن المصطفوي، طهران، ١٣٨٢ ق.
- جامع المدارك: سيد أحمد الخوانساري، ١٤٠٤ هـ. ق، مكتبة الصدوق - طهران، سنة الطبع: ١٣٨٤ ش - ١٤٠٢ ق.
- جامع المقاصد في شرح القواعد: علي بن الحسين الكركي، ٩٤٠ هـ. ق، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لاحياء التراث، المطبعة ستارة - قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، ١٧١ ق، تحقيق: صدقي محمد جميل و شيخ عرفان العشا، دار الفكر - بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٥ ق.
- جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام: محمد حسن النجفي، ١٢٦٦، تحقيق و تعليق: عباس القوچاني، دار احياء التراث - بيروت، الطبعة السابعة.
- حكمة الإشراق: مجموعة مصنفات شيخ الاشراق، شهاب الدين يحيى السهروردي (شيخ الاشراق)، مؤسسة المطالعات والتحقيقات الثقافية، ١٣٧١ ش.
- حكمة العين: نجم الدين علي بن عمير الكاتبي، مقدمة و تصحيح: جعفر الزاهدي، انتشارات جامعة فردوسي - مشهد، ١٣٥٣ ش.
- الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠ ق، دار احياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١.

- كتاب الخصال: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بابويه القمي، ٣٨١هـ، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي (جامعة المدرسين) - قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ. ق.
- الدر المنثور في التفسير المأثور: عبدالرحمن جلال الدين السيوطي، ٩١١هـ. ق، دار الفكر - بيروت، ١٤١٤هـ. ق.
- ديوان ابن الفارض: أبو حفص و أبو القاسم عمر بن أبي الحسن بن المرشد بن علي (ابن فارض)، ٥٧٦-٦٣٢هـ. ق، مكتبة الثقافة الدينية.
- الذخيرة في علم الكلام: سيد مرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي البغدادي، ٤٣٦هـ، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١١هـ. ق.
- رسالة الفعل و الانفعال: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣-٤٢٧هـ. ق.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني: سيد شهاب الدين محمد آلوسي البغدادي، ١٢٧٠ق، تحقيق: محمد حسين عرب، دار الفكر - بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٤ق.
- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: محمد تقي المجلسي، ١٠٠٣ - ١٠٧٠ق، تحقيق: سيد حسين الموسوي الكرمانى و الشيخ علي پناه الاشتهادي، طبع بنياد فرهنگ اسلامي كوشانپور - قم، ١٣٩٥هـ. ق.
- سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد: (الاعتقادات، تصحيح اعتقادات الامامية)، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، ٣٣٦-٤١٣، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد للطباعة و النشر و التوزيع - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- سنن ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، ٢٠٧ - ٢٧٥هـ. ق، تحقيق و تعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار احياء التراث العربي - بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٩٢م.
- سنن البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ٤٥٨هـ، دار الفكر - بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوره، ٢٧٩، تحقيق: محمد جميل العطار، دار الفكر - بيروت، ١٤١٤ق - ١٩٩٤م.
- شرح الإشارات و التنبيهات: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ - ٤٢٧هـ. ق، طبع حيدري، ١٣٧٧هـ. ق.
- شرح الاصول [للشعراني]: تعليقة: أبو الحسن الشعراني، المكتبة الاسلامية - طهران.
- شرح اصول الكافي: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠هـ، تصحيح محمد خواجوی،

مؤسسة المطالعات و التحقيقات الثقافية، ١٣٦٦ش.

شرح الباب الحادي عشر: مقداد بن عبد الله السينوري، تحقيق و مقدمة: مهدي المحقق، مؤسسة المطالعات الاسلامية - جامعة مك گيل شعبة طهران، ١٣٦٥.

شرح غرر الحكم و درر الكلم: جمال الدين محمد الخوانساري، مقدمة و تصحيح و تعليق: مير جلال الدين الحسيني، طبع جامعة طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٧٣هـ. ش.

شرح الكافي: ملا صالح المازندراني، ١٠٨١ق، تعليقة: الحاج ميرزا ابوالحسن الشعراني، المكتبة الاسلامية - طهران.

شرح المنظومة: آية الله حسن زاده الآملي، تعليقة: حسن حسن زاده، طبع نشر ناب، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ. ق.

شرح المنظومة: حاج ملاهادي السبزواري، ١٢٨٩ق، تصحيح و تعليق: آية الله حسن زاده الآملي، تقديم و تحقيق: مسعود الطالبي، طبع نشر ناب - قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ق.

شرح نهج البلاغة: عز الدين أبو حامد عبدالحميد بن هبة الله المدائني ابن ابي الحديد، ٦٥٦ق، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، انتشارات اسماعيليان - طهران، الطبعة الاولى، ١٣٧٨هـ، ١٩٥٩م.

شرح الهداية الاثرية: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠، طبع انتشارات بيدار - قم.

شرايع الإسلام: نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن الحلبي، ٦٠٢ - ٦٧٦، تحقيق: عبدالحسين محمد علي، دار الاضواء - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ. ق.

الشفاء [الهيئات، برهان، نفس]: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ - ٤٢٧هـ. ق، تصدير و مراجعة: ابراهيم المذكور، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم، ١٤٠٤هـ. ق.

الشواهد الربوبية: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠، تصحيح: جلال الدين الأشتياني، طبع جامعة مشهد، ١٣٤٦ش.

صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري، ٢٥٦هـ. ق، مقدمة: أحمد محمد شاكر، دار الجيل - بيروت، ١٣١٣هـ. ق.

صحيح مسلم (شرح النووي): أبو الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري، ٦٧٦هـ، دار الجيل و دار الافاق الجديدة - بيروت.

الصحيفة السجادية: ترجمة و شرح: محيي الدين مهدي الهي قمشاهي، انتشارات اسلامي.

عدة الداعي: أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، ٧٥٧ - ٨٤١هـ، تحقيق: مؤسسة المعارف الاسلامية - قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ. ق.

- العروة الوثقى: سيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ١٣٣٧ق، طبع مؤسسة اسماعيليان - قم، الطبعة الثانية، ١٣٧٤هـ. ش - ١٤١٦هـ. ق.
- العقائد الحقة: سيد علي الحسيني الصدر، طبع شريعت - قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ. ق.
- علل الشرائع: أبو جعفر محمد بن علي بن حسين ابن بابويه القمي، ٣٨١، طبع مؤسسة دار الحجة للثقافة، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ. ق.
- علم اليقين: المولى محسن الفيض الكاشاني، ١٠٩١، تحقيق و تعليق: محسن بيدارفر، منشورات بيدار - قم، الطبعة الاولى، ١٣٧٧ش - ١٤١٨ق.
- عوالي اللآلي: ابن أبي جمهور الاحسائي، ٨٨٠، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء - قم، ١٤٠٣ق.
- عيون أخبار الرضا عليه السلام: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي، ٣٨١، تصحيح و مقدمة و تعليق: حسين الاعلمي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٠٤ق - ١٩٨٤م.
- الغارات أو الاستنفار و الغارات: أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال المعروف بابن هلال الثقفي، القرن الثالث، تحقيق و تعليق: عبد الزهراء الحسيني، دار الكتب الاسلامي، الطبعة الاولى، ١٤١٠هـ. - ١٩٩٠م.
- الغدير في الكتاب و السنة و الأدب: عبدالحسين أحمد الاميني النجفي، ١٣٩٠، دار الكتب الاسلامية - طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٧١ش.
- الفتوحات المكية: أبو عبدالله محمد بن علي ابن العربي، ٦٣٨، دار صاد - بيروت.
- فرائد الأصول: الشيخ مرتضى الانصاري، ١٢١٤ - ١٢٨١، دار الاعتصام - قم، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ. ق.
- فقه الرضا عليه السلام: علي بن حسين القمي ابن بابويه، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحياء التراث، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ق.
- فقه القرآن: قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله الراوندي، ٥٧٣، تحقيق: أحمد الحسيني، باهتمام: السيد محمود المرعشي، مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي - قم. الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- الكافي: أبو الصلاح الحلبي.
- الكافي (الاصول و الفروع و الروضة): أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي، ٣٢٨ - ٣٢٩ق، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، طبع دار صعب و دار التعارف - بيروت، الطبعة

الثالثة، ١٤٠١ق.

كتاب البيع: السيد الخميني، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، مؤسسة العروج، الطبعة الاولى، ١٣٧٩.

كتاب الحج [تقرير دروس آية الله المحقق الداماد]: عبد الله الجوادى الآملى، مطبعة مهر- قم.
كتاب الطهارة: مرتضى الانصاري، ١٢١٣-١٢٨١هـ، تحقيق: لجنة التحقيق، مطبعة الهادي- قم، الطبعة الاولى، ١٤١٥هـ.

كتاب المكاسب: مرتضى الانصاري، ١٢١٣-١٢٨١هـ، تحقيق: لجنة التحقيق، مطبعة الهادي- قم، الطبعة الاولى، ١٤١٥.

كشف الغمة في معرفة الأئمة: علي بن عيسى الأربلي، ٦٩٣ق، تعليق: سيد هاشم الرسولي، طبع: أدب الحوزة و كتابفروشى اسلاميه، الطبعة الثانية، ١٣٨٠.

كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ٧٢٦، تعليق: حسن زاده آملی، مؤسسة النشر الاسلامي (جامعة المدرسين في قم)، الطبعة الخامسة، ١٤١٥.

كنز العرفان في فقه القرآن: شيخ جمال الدين مقداد بن عبد الله السوري، ٨٢٦هـ، تحقيق: شيخ محمد باقر شريف زاده، مطبعة مرتضوي- طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٧٣ش.

كنز العمال في سنن الاقوال والأفعال: علاء الدين علي الهندي، ٩٧٥ق، طبع مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥ق.

اللهوف على قتلى الطفوف: السيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (السيد ابن طاووس)، ٥٨٩-٦٦٤ق، انتشارات جهان- طهران، ١٣٤٨ش.

اللوامع الالهية: جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلي المعروف بالفاضل المقداد، تحقيق: سيد محمد علي القاضي الطباطبائي، طبع دفتر تبليغات اسلامي- قم، ١٣٨٠.

المباحث المشرقية: فخر الدين بن عمر الرازي، ٥٤٤-٦٠٦، طبع مكتبة الاسدي- طهران، ١٩٦٦م.

المبدأ والمعاد: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠، تصحيح سيد جلال الدين الآشتياني، طبع انتشارات انجمن فلسفه ايران، ١٣٥٤.

المبسوط: أبو جعفر محمد بن حسن بن علي الطوسي، ٤٦٠هـ.ق، تصحيح: محمد باقر البهبودي، طبع مكتب المرتضوية، الطبعة الثالثة، ١٣٧٨.

مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي أمين الاسلام الطبرسي، ٤٦٨-٥٤٨ق، تحقيق: سيد هاشم الرسولي المحلاتي و سيد فضل الله الطباطبائي، طبع دار المعرفة- بيروت، الطبعة الثانية،

١٤٠٨.

مجموعة مصنفات الحكيم المدرس الطهراني: محسن كديور، ١٣٣٨، طبع اطلاعات - طهران، الطبعة الاولى، ١٣٧٨ش.

مجموعة مصنفات شيخ الإشراق: محمد بن محمود الشهرزوري، القرن السابع، تصحيح و تحقيق: حسين ضيائي التبرتي، طبع پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی - طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٠ش.

المحاسن: أحمد بن محمد بن خالد البرقي، ٢٧٤ق، تحقيق: سيد مهدي الرجائي، طبع مجمع جهاني أهل البيت (عليه السلام)، الطبعة الثانية، ١٤١٦ق.

مختصر المعاني: سعد الدين التفتازاني، انتشارات دار الفكر، الطبعة السابعة، ١٣٨٠ش.
مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (عليه السلام): محمد تقي المجلسي، ١١١١ق، تحقيق: سيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار الكتب الاسلامية - طهران، ١٣٦٣ش.

مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل: حاج ميرزا حسين النوري، ١٣٢٠، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) - قم، الطبعة الاولى، ١٤٠٧ق.

مستمسك العروة الوثقى: سيد محسن الطباطبائي الحكيم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم، ١٤٠٤ق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة: أحمد النراقي، ١٢٤٥ق، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لاهياء التراث، ١٤١٥هـ.ق.

مسند الإمام الكاظم (عليه السلام): عزيز الله عطاردي قوچاني، ١٣٠٧، انتشارات عطار، الطبعة الأولى، ١٣٨١ش.

مشارك الدراري: سعيد الدين سعيد الفرغاني، ٦٩١ق، مقدمة و تعليق: جلال الدين الأشتياني، دفتر تليغات اسلامي حوزة علميه - قم، الطبعة الثانية، ١٣٧٩.

المشاعر: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠هـ، ترجمة و شرح ميرزا عماد الدولة، انتشارات مهدي - اصفهان.

مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة: منسوب الى الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، ترجمة و شرح: حسن المصطفوي، طبع انجمن اسلامي حكمت و فلسفه ايران - طهران، ١٣٦٠.

مصباح المتهجد و سلاح المتعبد: أبو جعفر محمد بن حسن بن علي الطوسي، ٤٦٠ق، تحقيق: اسماعيل الانصاري الزنجاني.

المطارحات: شهاب الدين يحيى السهروردي، تصحيح و مقدمة: هنري كرين، طبع انجمن

اسلامى حكمت و فلسفه ايران، ١٣٥٥ ش.

معاني الأخبار: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ٣٨١ ق، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، طبع نشر اسلامي - قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ ق.
 معدن الجواهر: أبو الفتح الكراچكي، ٤٤٩ ق، سنة الطبع: ١٣٩٤ هـ. ق.
 مفاتيح الشرايع: الفيض الكاشاني، ١٠٩١، تحقيق: مهدي رجائي، طبع مجمع الذخائر الاسلامية، ١٤٠١ ق.

مفاتيح الغيب: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠، تعليقات: مولى علي النوري و تصحيح محمد الخواجوي، طبع مؤسسة المطالعات و التحقيقات الثقافية - طهران، ١٣٦٥ ش.
 المقنع: أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ٣٨١ ق، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الامام الهادي عليه السلام، مطبعة الاعتماد، ١٤١٥ ق.
 المقنعة: أبو عبدالله محمد بن نعمان العكبري البغدادي، ٤١٣ ق، دفتر النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين في قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ. ق.
 المقنعة في تحرير المقنعة: عبدالله الجوادى الأملى.
 مكارم الأخلاق: حسن بن الفضل الطبرسي، القرن السادس للهجرة، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت، ١٣٩٢ ق.

منظومة السبزواري: الملا هادي السبزواري، تصحيح و تعليق: آية الله حسن زاده الأملى، تحقيق: مسعود الطالبى، نشر ناب - قم، الطبعة الاولى، ١٤١٦ ق.
 من لا يحضره الفقيه: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، ٣٨١ هـ. ق، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، منشورات جامعة المدرسين في قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ ق.

الموطأ: مالك بن أنس، ١٧٩ ق، دار احياء التراث العربي - بيروت.
 الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ١٤٠٢ ق، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

النجاة: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ - ٤٢٧ ق، انتشارات جامعة طهران، ١٣٦٤ ش.
 نقد المحصل: خواجه نصير الدين الطوسي، ٦٧٢، تحقيق: عبدالله النوراني، طبع جامعة طهران، ١٣٥٩ ش.

النكت في مقدمات الأصول: محمد بن محمد بن نعمان العكبري، ٣٣٦ - ٤١٣ ق، تحقيق: رضا المختاري، دار المفيد - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ ق - ١٩٩٣ م.

- نهج البلاغة: السيد الرضي، تحقيق: صبحي صالح، تحقيق و تعليق: محمد الدشتي و محمد الكاظمي المحمدي، الطبعة الثانية، ١٣٦٩ش.
- نهج الحق و كشف الصدق: حسن بن يوسف المطهر الحلي (العلامة الحلي)، ٦٤٨ - ٧٣٦، تعليق: شيخ عين الله الحسيني الأرموي، مقدمة: سيد رضا الصدر، منشورات دار الهجرة - قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٤ق.
- الوافي: محمد محسن الفيض الكاشاني، ١٠٠٧ - ١٠٩١ق، منشورات مكتبة الامام أميرالمؤمنين علي عليه السلام - اصفهان، الطبعة الاولى، ١٣٧٠ش.
- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة: محمد بن حسن الحرّ العاملي، ١١٠٤ق، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام، دار احياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ق.
- وسيلة النجاة: أبو الحسن الاصفهاني، ١٢٤٦ - ١٣٢٤ق.
- الهداية: الصدوق، ٣٨١، مؤسسة الامام الهادي عليه السلام، ١٤١٨.
